جون لوك

الأعمال الفلسفية الكاملة

مكتبة 1644



نقله للعربية

عبد الكريم ناصيف



دار الفرقد

لن ننسى غزة والشهداء

فهلا دعوة بظهر الغيب ؟



الأعمال الفلسفية الكاملة



عنـــوان الكتـــاب : الأعمال الفلسفية الكاملة

The WORKS of JOHN LOCKE.
VOL. I.
PHILOSOPHICAL WORKS.
WITH A PRELIMINARY ESSAY AND NOTES,
BY J. A. ST. JOHN.

تـــــــــأليف : جون لوك

نقله إلى العربية : عبد الكريم ناصيف

الناشـــــــــر : دار الفرقد

الطبعـة الأولـــى : 2019م

التنفيذ والإشراف : دار الفرقد

الإخـــراج الفـــني : وفاء الساطي

تصـميم الغـلاف : 255 www.255studio.co

دار الفرقد

للطباعة والنشر والتوزيع
دمشق - سورية

ص . ب : 34312

هاتف : (00963-11) 6618303 - 6660915

فاكس : (00963-11) 6660915

Email: info@daralfarqad.com
alfarqad70@gmail.com
www.daralfarqad.com

جون لوك



الأعمال الفلسفية الكاملة

نقله إلى العربية

عبد الكريم ناصيف

المحتويات





حديث تمهيدي

منذ زمن طويل كانت هناك حاجة لنشر أعمال لوك الفلسفية. وما يفاجئ بالحقيقة أن مجمل الكتابات التي تطور فيها النظام الميتافيزيقي الأكثر شهرة في العصور الحديثة لم تقدَّم إلى العالم على شكل مجموعة منفصلة عن كل الكتابات المختلفة. موضوع الحديث الحالي هو أن نَصِفَ، باختصار وبساطة، ماهية هذه الكتابات المختلفة حتى يمكن للقارئ الذي لم يحدث أن تعرف عليها من قبل أن يمضي بفضول أكبر للتمعن فيها.

لقد سبق لمقالة الفهم البشري، وهي كتابة لوك الرئيسة، أن قُدِّمت للعالم منذ قرنين تقريباً. ولقد أثارت أشد الاعتراضات كما تعرضت لهجمات افتراء، وغالباً ما أسيء فهمها، وتعرضت للإهمال أحياناً. مع ذلك، هذه هي المبادئ التي تتضمنها، هذا هو وضوحها، اكتمالها، والطبيعة المرضية لتفسيراتها للظواهر الفكرية، إلى حد أنه لا يمكن تنحيتها جانباً، طالما احتفظت دراسة الفلسفة بأي سحر لدى الجنس البشري.

لكن يجب الاعتراف بأنها ليست أعمالاً للعامة، وربما لا يمكن بأية وسيلة أو حيلة جعلها كذلك؛ لأن العامة، في المقام **الأول**، ليس لديهم سوى ميل ضئيل للتغلغل، إن جاز القول، إلى المنابع الغامضة والمبهمة للمعرفة البشرية التي تقع بعيدة عن الرصد، تظللها بكثافة ظلال الشك والارتياب. **ثانياً** ـ لكي نكون صريحين وواضحين فإن الدليل نفسه الذي يتعهد بنقلنا إلى هناك ليس خالياً كلياً من بعض الفظاظة في السلوك، بحيث تكفي من النظرة الأولى لأن تطفئ حماستنا وتطرد ما نشعر به من إلفة.

لكن أولئك الذين صممتهم الطبيعة لأن يكونوا ميتافيزيقيين لا تثبط عزائمهم صعوبات كهذه، نظراً لأنهم في الفلسفة، كما في الدين، يعلمون أن التاج يُحتفظ به لأولئك الذين «توفى العهود بالنسبة لهم من خلال الإيمان والصبر». فالحقائق في هذا

العالم التي تنمو على جنبات الطرق ضئيلة ومن نوعية عادية، لكن لكي نصل إلى الأنبل والأجمل علينا أن نشق مسالك جديدة لم تُطرق إلا قليلاً، من دون أن نبالي بالأشواك والقتاد، أو الأماكن الصخرية والمنحدرات الحادة أو الزلقة التي ينبغي أن نشق طريقنا عبرها بالعرق والجهد. لهذا فإن الباحث الكسول والمترف الذي يستمتع بتحقيقه شيئاً من التقدم في الفلسفة يختار الأعمال الأسهل منالاً من روائع لوك الكتابية، والحقيقة أن المؤلفين في هذا المجال، كما في العلوم الأخرى، غالباً ما يفتنهم سحر ما هو عمومي أكثر من كتابات المفكرين الأصلاء ومبتكري الأنظمة. وذلك لعجزهم أن يخطفوا أبصار الجنس البشري باستهلالهم وجهات نظر جديدة في ألغاز الطبيعة وأسرارها، أو بكشفهم لحقائق جديدة يلجؤون إلى الخزانات الواسعة للبلاغة، وبمساعدة الحيل والخداع تتحول هذه الأفكار التي لملموها من هنا وهناك من أعمال الآخرين إلى درجة يصعب معها حتى على أولئك الذين انبثقت من أدمغتهم أن يميزوها.

طبقاً لذلك غالباً ما سمعنا من يقولون: إنّ لوك، مثل أفلاطون وأرسطو، صار الآن بشكل ما عتيق الطراز، وإن تحسينات واسعة طرأت منذ أيامه على الميتافيزيق.

لكن من غير الواضح بالنسبة إلي أن الفلسفة، بمعناها الصحيح، هي علم على الإطلاق، أو أن بإمكاننا أن نمضي من جيل إلى جيل بتوسيعها وتحسينها، كما نعمل في الجغرافيا، علم الفلك والرياضيات. بل على العكس يبدو أنها تشارك الفن بالكثير الكثير من طبيعته، هي التي تعتمد جزئياً على الموهبة وجزئياً على ممارسة الفرد وتجربته، تظل غير قابلة للنقل تماماً، وإلا فإن التلاميذ المباشرين **لبيكون ولوك** كانوا بالضرورة سيصبحون حكماء إن لم يكونوا أكثر حكمة منهما، خاصة أن تلك الخزانات المتراكمة من الفكر التي تركها أولئك الناس العظماء للعالم كانت في متناولهم، جنباً إلى جنب مع ما كانت تجود به قريحتهم ويضيفون إليها.

بهذه الطريقة، كان كل عصر سيتجاوز ذاك الذي سبقه، إلى أن تصل حكمتنا في النهاية إلى مستوى حكمة الآلهة، وتصبح معرفتنا بلا حدود.

غير أن تاريخ الفلسفة يمثل أمامنا صورة مختلفة كثيراً عن ذلك. إذ يظهر رجل عظيم يشغل نفسه بدراسة الطبيعة، يقرأ، يبحث، يستقصي ويتأمل، آراؤه وأفكاره تخضع للتأثير الذي لا يمكن تفسيره، كتلك المواجهة الخاصة للعقل والتي نطلق عليها

اسم الشخصية، ترتب نفسها بشكل متناغم ضمن نظام معين، أي أنها تنمو على شكل نظام يشكل الفيلسوف نفسه مركزاً له، بحيث تهيمن خصائصه الفكرية على الكل، وتوصل إلى كل جزء تلك السمات الخاصة التي تثبت أنها نابعة من ذهنه.

حين تكتمل هذه العملية فإن الناس الذين يدفعهم الظمأ للمعرفة الحماسة والحميا، والقريبين من فلك تأثير الفيلسوف، ينجذبون إليه ويصبحون حواريين، فينعكس ضَوءُه المركزي من أذهانهم، مثلما ينعكس ضوء الشمس من سطوح الكواكب، وهو ما نسميه بالفلسفة في طورها الثاني من التقدم بعده، وإذا ما استمرت العملية تغدو بعد كل نقلة أبهَتَ وأبهتَ إلى أن تختفيَ أخيراً، ولا تعود بالإمكان رؤيتها. هذه الحلقة حين تكتمل، يفترض أن تنتهي تماماً قوة تلك الفلسفة، ويظهر شعور بالحاجة الماسة لنظام جديد. عندئذ ينبثق إلى الحياة عموماً عقل مبتكر آخر يتأمل الإنسان والكون من وجهة نظر جديدة، ثم يبدع نظاماً آخر صحيحاً تقريباً وشاملاً بما يتناسب مع رفعة فكر صاحبه.

عدد أصحاب العقول من هذه الماهية الأصيلة والمنهجية ضئيل في العصر الحديث، يتألف من ديكارت، هوبز، بيكون ولوك، بل حتى بيكون ربما ينبغي النظر إليه ناقداً عظيماً للفلسفة أكثر مما هو مؤسس منهج جديد، نظراً إلى أنّه من الصعب أن نسمي العقائد أو الآراء التي قدمها، أو نقول في أي مجال كان ابتكاره، إلا في نهج التفلسف ذاته. والحقيقة كان هناك أناس آخرون يمتلكون الطموح لتأسيس مذهب فلسفي جديد، تركوا وراءهم أعمالاً إبداعية كبيرة ليست من دون قيمة، مثل لايبنتز، ميلبرانش، هيوم وبيركلي، لكن يمكن أن يشك المرء فيما إذا كانوا قد أتحفوا العالم بآرائهم أصلاً، لو لم يتلقوا الدفع من مفكرين آخرين. لكن ديكارت، هوبز، بيكون ولوك كانوا مفكرين أصلاء ومراكز لحركة جديدة انطلقت منهم ثم انتشرت في كل الجوانب إلى أن التقت بكل ذهن مفكر في العالم المتحضر وحرضته. مع ذلك، فإنّ تأثير ديكارت وهوبز كان سريع الزوال نسبياً، في حين أن تأثير لوك وبيكون ما يزال موجوداً وسيبقى على ما يبدو طويلاً ومستمراً في التأثير. والحقيقة فلسفتهما نادراً ما يتم تلقيها بصورة مباشرة من كتاباتهما، بل عبر قنوات أخرى أدنى منهما، والأكثر على مستوى يتلاءم مع العقول التي تتشربها.

لكن مما لا شك فيه أنه سيكون مفيداً للعالم أن يكون باستطاعتنا مضاعفة عدد أولئك الذين يحتكون بالفلاسفة أنفسهم ليتلقوا الدفء الحيوي والحركة مباشرة

من مصدرها الأصلي. تسهيل هذه العملية هو الهدف من الطبعة الحالية للمقالة التي تدور حول الفهم البشري وتلك الأعمال الأصغر التي سبقتها ولحقت بها، والتي تشكل الكتلة المشهورة أكثر وذات التأثير الأكبر بالنسبة للكتابات الفلسفية التي ظهرت في العصور الحديثة.

مع ذلك، أنا لا أجهل أن هناك رأياً منتشراً على نطاق واسع، حتى بين الأشخاص ذوي المكانة المؤثرة على طبقة العامة، مفاده أن لوك كاتب جاف وعويص، تزخر كتاباته، ربما بالأفكار الأصيلة والتأملات الناجمة عن حدة ذهن عبقري، لكنه غير قادر على أن يقدم للقارئ تلك المتعة التي يبحث عنها القارئ، في عصر الكسل والترف، بحماسة أكثر من حماسته للحقيقة أو المعرفة. لكنني أميل لأن أَعُدَّ هذا من الأخطاء الشائعة في عصرنا، ولاسيما أنني لم أجد ذلك البتة لدى أي إنسان تعرَّف على أعمال لوك. وعلى العكس، هو شائع عموماً بين الناس الذين يفتقرون للشهية السليمة للمعرفة التي تمكنهم من هضمها عندما توضع أمامهم بأسلوبه الرجولي بالغ القوة.

والحقيقة، يمكن اعتبار لوك في مجالات كثيرة على أنه ممثل بالضبط للأمة الإنكليزية كلّها، التي لم تحتف يوماً باللّمعان والمظاهر الخارجية، على الرغم من أنه ما من شعب في أوروبا حتى الآن قاربها في اندفاعات الفصاحة شديدة العمق في الفلسفة أو التحليقات العالية للروعة الخيالية في الشعر.

كذلك مع لوك، ولنعترف بالحقيقة صراحة، اللغة أحياناً مهملة غليظة وحتى لا مبالية، لكن كي نعوض عن ذلك، فإن عقولنا تستمتع وترتفع عالياً لما فيها من روعة أفكار وأبعاد شاسعة. إنها تحلق في مدار العبقرية البشرية، وغالباً ما تتجاوز أقصى حدود الكون إلى فوهة الفضاء الذي لا يسبر غوره، والذي يبدو أنه يحيط بالخلق من الجوانب كلّها.

كذلك، بالانفصال عن ذينك المصدرين لكل ما نعرف أو يمكن أن نعرف، فإن الإحساس والتأمل ينقلان فهمنا عالياً عبر كل تدرج للفكر، بدءاً من الإنسان وحتى الإله الذي يناقش لوك وجوده وطبيعته، الأقدس من أن توصف بدقة عالم الرياضيات وورع القديس. في هذا المجال، من الصعب بالحقيقة أن نبالغ باستحقاقاته. إذ بعد أن يسبر بالكثير من الصبر الرائع والدقة الشديدة أعماق المعرفة البشرية ومجاريها الضحلة، ويكتشف كم هو ضئيل ما نعرفه عن ذلك اللا نهائي اللا محدود من الأشياء الغامضة التي تحيط بنا، يصوغ لنفسه الفكرة الأكثر تبجيلاً للألوهية،

والاحترام العميق ـ الذي لا يتأثر بشيء ـ للطبيعة الإلهية التي تهيمن على فلسفته كلها، وتلقي عليها نوعاً من الألق والروعة اللذين لا يمكن للزمن ـ مهما امتد، وكلي ثقة بذلك، ـ أن يقضي عليها.

مع ذلك، لدى البحث في أصول معرفتنا حول هذا الموضوع المخيف، يقع في الخطأ، الذي سأشير إليه في المكان المناسب من الحواشي. لكن مع ذلك يمكن الإشارة إليه باختصار في هذا المكان. ذلك لكونه كان ينوي طرح عقيدة الأفكار الفطرية جانباً، يناقش بأنّه حتى فكرة الإله يتم اكتسابها من خلال الإحساس والتأمل. وبرهاناً على هذا يشير إلى أن هناك كثيراً من الأمم ملحدة، وبحسب بعض الرحالة، موجودة في مختلف أنحاء العالم. الآن، إذا كانت هناك مجتمعات كاملة من الناس، لم يخطر ببالها قط مفهوم الألوهية، ينبغي أن يكون واضحاً بذاته أن عقيدة الأفكار الفطرية زائفة، ذلك أنه إذا كان الإله يطبع أية فكرة في ذهن الإنسان من اللحظة الأولى لوجوده، فمما لا شك فيه أن تلك الفكرة يجب أن تكون عنه هو نفسه. لكننا نجد أعراقاً كاملة من البشر، كما يقول لوك، ليس لديها أية فكرة كهذه تأتي معها إلى العالم، ولا تكتسبها على الإطلاق، لذلك منظومةُ الأفكار الفطرية غير موجودة فعلياً. مع ذلك كان الأمر الحسن بالنسبة إليه هو أن الأجزاء الأخرى من أساس منهجه كانت أفضل من هذا، نظراً لأنه لم يتم البرهنة عليها، والحقيقة لا يمكن البرهنة على أنه يوجد هناك في مكان ما أمة كاملة لا توجد لديها فكرة عن الألوهية. فالرحالة الذين أدت أحاديثهم إلى اعتقاد كهذا، ليس لهم أية قيمة إطلاقاً، سواء لأنهم كان لهم غرض خاص من قولهم ذاك، أم لأنهم كانوا بالحقيقة يجهلون ما كان الشعب الذي يصفونه يفكر أو يعتقد به، فقفزوا من دون تحقق إلى الاستنتاج بأنهم لا يؤمنون بشيء. هذا غالباً ما يمكن، كما في حالة لوفيان، أن يتضح من أعمالهم، حيث يؤكدون على شيء هنا، ثم يقولون عكسه هناك، وهم لا يلفقون فحسب، بل يرغموننا على الاعتقاد بأنهم إما أساؤوا الفهم كلياً أو أساؤوا عن عمد تقديم الشعب الذي أقاموا بين ظهرانيه. لذا كان بالإمكان ـ بالنسبة لكتّاب كهؤلاء ـ أن نتوقع من كاتب حذر وقادر على الاستقصاء، مثل لوك، أنْ لا يعتمد عليهم، لكن علاقاتهم التي تدعم، على ما يبدو، وجهات نظره جعلت لديه نقطة ضعف بحيث أخذ بشهادتهم، رغم أن شر أعدائه لم يفترض للحظة واحدة أنها أثرت في أية طريقة في إيمانه. أما عن الإنسان نفسه، فكان مفهومه، برأيي، أقل عدالة. إذ غالباً ما يبدو أنه

يستمتع بالحط من كبريائنا، من خلال التركيز على نقاط ضعفنا وعدم أهميتنا، وذلك بتكراره المرة تلو الأخرى ذكر حاجتنا للقوة كي ننتزع من الطبيعة أسرارها، ومن خلال التأمل بالأمراض العديدة المؤسفة والمذلة التي تصيب الجسم وكذلك العقل. وبسبب شيء من هذا الميل كان ربما مديناً لتلك الدراسات الفيزيولوجية والمرضية المرتبطة بالمهنة التي كان مخططاً لها امتهان الإنسان. ذلك أن من الصعب للغاية بالنسبة للطبيب أن يحرر نفسه من تأثيرات المستشفى وقاعة التشريح، مهما يرغب في ذلك.

هذا الجزء من أفكاره، التي تماثل بشدة إعلان مونتينيو الساخر، بات العالم كله يعرفه من خلال مقالته عن الإنسان، التي لم يفعل الشاعر بوب شيئاً سوى أنه نظم شعراً ما وجده في مقالة لوك تلك.

لكن العيب المشار إليه هنا، قلما يمكن القول: إنه يهيمن على المنهج كله، ذلك أنه لدى تعرية جذور أفكاره، لوصف التربة التي انبثقت منها، والمراحل المتعددة لذلك النمو الرائع الذي نمته والتضاعف الذي انتشرت به وأصبحت، في بعض المجالات، متعايشة مع الخلق نفسه، نجد أنه يقوم بإصلاحات يعوض بها ما يمكن أن يبدو أنه مؤذ في أجزاء أخرى من نظراته التي كانت السبب في نشوء المفهوم الرائع عن الفكر البشري.

مع ذلك، لم يكن يهدف كثيراً إلى أن يصالح الإنسان مع نفسه. بقدر ما كان يهدف إلى تفسير الوسائل التي يمكننا بها أن نكتسب المعرفة التي نمتلكها كلها، مع الأسباب التي تفسر لماذا ليست أكثر شمولاً واكتمالاً. لذلك كان عليه بالضرورة أن يركز على كل العوائق القائمة، وكذلك على كل ما يساعد على المعرفة، سواء كان منشأ ذلك من صنعنا وتركيبة طبيعتنا، أم من ذلك الجو الاصطناعي للتحيز الذي نغلف به أنفسنا في مراحل المجتمع كلّها.

لكن بتفنيده للأخطاء وتعريته للحماقات، هناك دائماً شيء ما غير مستحسن، إنما هكذا، حتى عصره، كانت ماهية الفلسفة الحديثة، بحيث إنه كان من المستحيل إقامة منهج فسيح ورائع إلى حد كافٍ بحيث يكون مقراً للحقيقة، من دون أن يُلقى جانباً بأوكار وملاذات الخطأ العديدة التي كانت تشكل عائقاً بالنسبة للجميع. لذلك غدت مقالة الفهم البشري بشكل جزئي موضع جدل، كما أن رواق الفلسفة كان مليئاً بضجيج الجدل ونزاعه، بدلاً من تلك النغمات الموسيقية والمقدمات

المتناغمة التي كنت، كباحث في أعتاب الفلسفة، ألتقي بها في أعمال أفلاطون والكثير من الفلاسفة الأقدمين الآخرين.

ولسوف يكون مفهوماً أنني أشير هنا، بصورة خاصة أكثر، إلى عقيدة الأفكار الفطرية التي وجد لوك أن من الضروري دحضها قبل أن يباشر بتطوير منهجه الخاص. لقد افترض بعض الكتاب الحديثين أنه لم يكن من الضروري أن يتحمل مشقة المسألة، لاعتقاده أنه كان لديه القليل مما يجادل فيه، ما عدا ظلالاً أثارها هو نفسه. هذه هي نظرية هيوم حول الجدل، الذي أساء، على ما يبدو، فهم طبيعته كلياً. وفي كل الوقائع هو يسيء الفهم إلى حد كبير، بل هو ـ في ملاحظة مختصرة ـ يتهم بكثير من العنجهية لوك بأنه لا يفهم المسألة التي يناقشها، إذ يقول: «من المحتمل أن أولئك الذين أنكروا الأفكار الفطرية لم يكونوا يقصدون أكثر من أن كل الأفكار هي نسخ عن انطباعاتنا.» لكن الاحتمال هو أن قصدهم كان مختلفاً تماماً، ذلك أنه إذا كانت كلمة «انطباع» تعني أي شيء على الإطلاق، فينبغي أن تعني الشيء ذاته بالنسبة للإحساس، ومن ثم أرجو أن أترك للتحقق أين كان لوك يؤكد أن كل أفكارنا، أو بالحقيقة أية فكرة منها، هي نسخ عن أحاسيسنا؟ إذ إنه على الرغم من مقولة: إننا من خلال الإحساس نكتسب بعضاً من أفكارنا البسيطة، إلا أنه لا يؤكد في أي مكان أن الأفكار المكتسبة على هذا النحو هي نسخ عن أحاسيس كهذه.

أما التفسير الذي يُعطيه هيوم لكلمة «فطري» فمضحك تماماً. إذ يسأل: ما المقصود يا ترى بكلمة «فطري»؟ إن كانت كلمة فطري مرادفة للطبيعي، إذاً كل المفاهيم والأفكار الموجودة في الذهن يجب القبول بأنها فطرية أو طبيعية، بأي معنى نأخذ الكلمة الأخيرة، سواء أكانت عكسَ ما هو غير شائع أم عكسَ صنعي أو عجائبي. لكن لا ديكارت ولا أي فيلسوف آخر آمن بعقيدة الأفكار الفطرية استخدم المصطلح يوماً باعتباره مرادفاً لكلمة طبيعي. وإن فعل ذلك، فإنه لم ينشأ أي نزاع حول المسألة، على الرغم من أن الناس يمكن أن يعترضوا على إساءته لاستخدام اللغة. لكن هيوم كان يعرف جيداً أن ذلك لم يكن هو المعنى المقصود من كلمة فطري، لذلك يمضي فيقول: «إن كان يقصد بكلمة فطري ما يترافق مع مولدنا، فالجدال يبدو وكأنه سخيف، ولا يستحق منا الجهد لأن نتحقق في أي وقت يبدأ التفكير، سواء قبل الميلاد أم في أثنائه أو بعده.» هذا كله يمكن أن يكون صحيحاً، لكن لوك يجد العالم الفلسفي مفعماً بسخافات كهذه، ويتعهد بكل صبر أن يوضح سخفها.

إن المعنى الذي فهمه أعداء لوك لكلمة «فطري» والذي قلما لمحه هيوم، يتطلب الشرح: إذ افترضوا أن بعض أفكارنا تُكتَسب من خلال الإحساس، وبعضها الآخر من خلال التأمل، وأن هناك نوعاً ثالثاً ينطبع على جوهر الروح لحظة خلقها. لكن نظراً لأن أفكار هذا النوع الثالث لا تتطور في المراحل الأولى من الحياة، لكي يأخذها الفهم على شكل معرفي، فإنها تظل مخفية في أعماق كينونتنا، إلى أن تستدعيها الظروف وتصبح واضحة. هذا هو المنهج الذي يتعهد لوك بأن ينسفه. وسواء أكان سخيفاً أم غير سخيف، فإن العالم يجب أن يبت بالأمر، لأنه ما يزال موجوداً على الرغم من عملياته الفكرية، مما يبين أنه، مهما يكن سخيفاً، فإنه يمتلك على الأقل حيوية كبيرة.

مع ذلك يتعهد هيوم بأن يوضح الغموض في المسألة التالية، إذ يقول: «الإقرار بمصطلحي انطباعات» و«أفكار» طبقاً للمعنى المشروح أعلاه، وكذلك فهم كلمة «فطري» بمعنى أنه ما هو أصيل، أو منسوخ عن مفهوم لا سابق له، يمكن أن يؤكد لنا أن انطباعاتنا كلها فطرية، لكن أفكارنا ليست كذلك. إن من السهل أن نسخر، كما فعل هيوم في مكانٍ آخر، من تلك اللغة التي هيمنت طويلاً على العمليات الفكرية الميتافيزيقية.

لكنني، بصراحة، لم أصادف لدى أي مؤلف لغة أكثر غموضاً تماماً من هذه. ذلك أنه بعد الخلط تماماً بين معنى الطبيعي والفطري، وبين الانطباع والفكرة، يمضي ليخلط الأمور على نحو أسوأ بكلامه عن الأحاسيس الفطرية والداخلية، أي الأحاسيس التي تسبق وجود كل قوة حسية، والأحاسيس الموجودة في الفكر، ذلك أنه بالأحاسيس الداخلية لابد أنه كان يعني هذا أو لا يعني شيئاً بتاتاً[1].

---

(1) حول موضوع الأفكار الفطرية هذا أثير الكثير من الجدل والفيلسوف على قيد الحياة أكثر من أية نقطة أخرى ذات صلة بمنهجه. إذ هاجم الدكتور شيرلوك المشهور وجهات نظره في «استطراد يتعلق بالأفكار الخلقية أو المعرفة الفطرية، أدخل في القسم الثالث من الفصل الثاني من حديثه المتعلق بسعادة الناس الأخيار ومعاقبة الأشرار في العالم الآخر» إلخ. ثم قبل وفاة لوك بأربعة أشهر، أرسل أنطوني كوليز الكتاب له، فعبر في رسالته التالية عن احترامه له وفق الآتي: «النماذج التي أرسلتها لي تجعلني أستنتج أن قدرات المؤلف ممتازة للغاية. لكن ما تراه سيكون الأفضل بالنسبة للصورة الأكثر دقة والأفضل تناسباً، التي رسمت يوماً، إن لم يكن لدي عينان لترى تطابق الأجزاء! إنني أعترف أن الأسطر أكثر ذكاء من أن أفهمها، وأن بصري الكليل لا --

كذلك انبثق من الضرورة القائلة في هذا الجدل نقص آخر، ربما هو النقص الرئيس في كتابات لوك، وأعني بهذا إسهابه الذي غالباً ما يتعب القارئ، ولا محالة ينفِّرهُ، لولا العمق والمدى البعيد، وصحة الملاحظات التي تزخر في كل مكان بالأسلوب الذي يعوض عن الإيقاع البطيء الذي يتقدم به. فالفيلسوف نفسه لا ينفد صبره، لذا يتمعن بهدوء ومثابرة في الموضوع الذي ينظر إليه من كل جوانبه، يلاحظ نقاطه المضيئة، ويقول: أين ينكفئ سطحه وتطغى عليه ظلال الغموض. فعبقريته، على ما يبدو، تتسم بالرزانة والارتياح، ثم يبحث عن الحكمة من دون أي انفعال مربك مما يعيشه الناس الأدنون في حرم الفلسفة ذاته. لهذا، كان عاجزاً عن استيعاب وفهم الإرهاق الذي تشعر به، ولابد، الأذهان الأكثر نشاطاً لكن الأقل قدرات، وهي تشق طريقها في استقصاءاته الطويلة. إذ لم يكن باستطاعته أن يرى مسبقاً أنهم سيتلقون بسرور النتيجة، من دون تبيان الخطوات التي أدت إليها، وأنهم كانوا سيُسَرُّون أكثر لو أنه أضفى عليها الصبغة العقائدية كمعلم، أكثر من استقصائه وتحققه كرفيق وصديق، من دون أن يفكر بالمنافع التي لا تُقدَّر بثمن، والتي نستمتع بها من خلال السماح لنا بأن نرافقه في كل المسالك الغامضة والمعتمة تلك التي يسعى من خلالها لأن يتصيد الحقيقة ويعرف ملاذها.

غير أن تعديل هذه الممارسة هو الذي يشكل السحر الرئيسَ لكتابات أفلاطون، على الرغم من أن البحث فيها يرد على شكل حوار، تعززه لمعات رائعة من فطنة، وتوضحه آلاف الإشارات إلى موضوعات جمالية في الطبيعة والفن، حوار يجري بمهارة فائقة على نحو لا محدود، وأحياناً يتلبس نبرة فيها الكثير من الحيوية والعاطفية لحديث درامي.

يمكن أن يدرك ترابطاتها. أنا لا أغار ولذلك لن أنزعج إذا ما وجد الآخرون أنفسهم مزودين بطريقة في التفكير رفيعة وخارقة للعادة كهذه، أنا راضٍ بقدراتي المتوسطة، وعلى الرغم من أنني أدعو ملكة التفكير لدي «عقلاً» إلا أنني لا أستطيع، بسبب ذلك الاسم، أن أقارنه أو أساويه في أي شيء مع ذلك الكيان اللا محدود وغير المفهوم الذي يدعى نتيجة نقص المفاهيم الصحيحة والمتمايزة، «عقلاً» أيضاً أو «العقل الخالد». إنني أسعى لأن أستخدم كل شيء على أفضل نحو أستطيعه، لذلك وعلى الرغم من أنني يائس من أن أكون أكثر حكمة بسبب تلك التعاليم المكتسبة، إلا أنني آمل أن أكون أكثر بهجة حين أقوم أنا وإياك بنزهة معاً في عربة ذات غطاء قابل للطي.

لكن لسوء الحظ كان لوك قد صاغ نظرية زائفة عن الكتابة والإنشاء. إذ كان يعتقد أن الأسلوب الفلسفي لا يمكن أبداً إغراقه بالاستعارة وأشكال المجاز الأخرى للخطاب، التي تشوه، برأيه، كما تلون الوسيلة التي نتأمل من خلالها الحقائق الخالصة للفهم. مع ذلك وجد نفسه مرغماً في كل مكان على استخدام هذا الشكل المحرم من أشكال التعبير التي نجدها في أجزاء كثيرة من المقالة حول الفهم البشري، متناثرة بكثافة، كما هي الحال في أيِّ كتابة فلسفية، أياً تكن، فليس هناك جملة غير مزينة باستعارة. لكن إن كانت الآراء المؤذية التي يحملها عن هذه الجماليات في اللغة، لم تمنعه من طلب مساعدتها، حيثما كان بحاجة إليها، فإنها على الأقل أدت إلى نظرات زائفة بالنسبة لأهميتها، وانتهت أخيراً إلى حالة من الإهمال واللامبالاة تجاه ألوان الأسلوب وتناغمه.

ثمة صفة أخرى لذهنه أسهمت في إنتاج هذا الأثر غير المرغوب، وأعني عدم حساسيته تجاه إغراءات الشعر التي حرمته من المتعة الأرفع التي يقدمها الأدب، وقد فضحه ذلك حين آثر بكل دم بارد كتابات السيد ريتشارد بلاكمور على أنبل شعراء لغتنا. ولولا هذا، ربما كان قد وحَّد في أسلوبه بين عمق الفيلسوف، أي تغلغله في العمق وفهمه الشامل وبين السلاسة والمرونة والذوق والروعة ونعم اللغة الأخرى التي لا اسم لها والتي تنتمي إلى الكاتب المكتمل. فهذه، إضافة إلى استحقاقاته الأرفع، كانت ستفتح له الطريق إلى قلوب الكثيرين، وتجعل تأملاته الرائعة شعبية مألوفة لدى الأمة ككل.

لكن اعترافه بأنه في هذه المجالات مقصر أضفى على لغته، في كثير من الأجزاء، خشونة أو بنية لا تدخل فيها الصنعة، وهي المسألة التي جعلته بالنسبة للجمهور ما بقي عليه طويلاً، أي مؤلِّفاً مُهْمَلاً.

إنني أدرك أنه مما يمت للمساق الطبيعي للأشياء، أن الناس، وإلى حد ما، يصبحون عتيقي الطراز بالنسبة للعصر الذي أنتجهم، ذلك أنها لكي تحسِّن من طمأنينة العالم وسعادته، فإن العناية الآلهية أمرت بكل وضوح، أن يكون لدى كل سكان بلد من البلدان، في أية مرحلة من الزمان، نقاط تشابه معينة، نسميها باللغة الدارجة روح العصر. والكتّاب الذين يشاركون بالكثير من روح العصر هذه يشتهرون في حياتهم فقط، لكن قلما يبلغون الشهرة الحقيقية، وذلك لكونهم يكرسون أنفسهم حصراً لتسلية معاصريهم، فلا يتركون شيئاً للخَلَف، لذلك ليس من غير

المألوف أن نرى أعمالهم تموت قبل أن يموتوا هم أنفسهم، بل حتى في حالة كبار الكتاب، يكون هناك عموماً، بعد توقف تأثيرهم الشخصي وسلطتهم، تناقص تدريجي في عدد من يتمتعون في أعمالهم، على الرغم من أنه في أثناء ذلك تكون أسماؤهم منتشرة على نطاق واسع، ويألفها الملايين ممن لم يروا عملاً واحداً لهم.

هذه هي حالة لوك على نحو بارز. فكلُهم يتكلمون عن فلسفته، كما أن مقالته بين الكتب الأكثر انتشاراً في المكتبات، مع ذلك هناك ما يدعو للشك في أن عدد أولئك الذين توافرت لهم الشجاعة والحكمة لقراءته محدود للغاية. الأمر ذاته ينطبق تماماً على اللورد بيكون، كما ينطبق أكثر على هوبز وهوكر، وحتى ميلتون ككاتب نثر. لكن هل ينبغي أن يظل الأمر هكذا؟ هل من المستحيل كلياً أن نخلق لدى شبابنا ذوقاً ذكورياً أكثر، شهية أكثر سلامة وقوة؟ ألا يمكن إيقاظ الرغبة فيهم للفرار لحظة من الزمن من أدب الساعة العامي، من أجل الطواف بين تلك القمم الرصينة والكبيرة للفكر التي بلغها كبار عقول أسلافنا في مجال الفلسفة؟ بالنسبة إلي، أنا لم أيأس بعد من دولة الآداب، لكنني أشعر بالقناعة أن باستطاعتي، كما عبر بايرون عن ذلك، أن أنتقم لأفكاري من القدرة على التعبير، إن استطعت أن أقوم بنجاح بالمهمة التي تعهدت أن أقوم بها، أي إن استطعت أن أقدم لوك كما هو حقيقة، ومن خلال مجاز قصير ينفتح على منظر يطل على ميدان للفكر خصب، متنوع ولا حدود له، ينبسط أمامنا في المقالة التي تدور حول الفهم البشري، فحينذاك لن يذهب جهدي سدى. إنني على ثقة أن الاهتمام بالعصر الحاضر أكثر من كل العصور التي سبقته، هو ما يدفعني لدراسة الفلسفة، وأنا أرى النقطة التي وصل إليها المجتمع، حين استُهلِكت قوة المبادئ التقليدية، فظهرت ضرورة ملحة لتأسيس مبادئ أخرى تقوم على العقل والتجربة. ففي أعمال لوك سوف يجد القارئ تناسقاً رائعاً مع اتجاهات العصر الحاضر. أما هوبز المندفع والخطّاء في الميتافيزيق فهو في السياسة والفلسفة العملية جبان ومناسب فقط لمراحل معينة في عملية التقدم الاجتماعي، فيما يرى بيكون حاجات عصره، ويعلّم الناس كيف يوفرونها، لكن من دون أن يحاول القيام بالمهمة بنفسه، بينما لوك وحده، مثله مثل أرسطو، قام بغزو ميدان المعرفة البشرية بكامله تقريباً، بدءاً من الميتافيزيق إلى علم التشريع والحكم وحتى تدريب الطفل وتغذيته في الحضانة. الأكثر من ذلك أنه احتفظ وسط رصانة الفلسفة ورزانتها بخضوع رواقي تقريباً، بهيج وحاضر دائماً، للدوافع الأساسية للقلب البشري، جامعاً بين أشد أنواع التقى حميةً، وأرفع إحساس ممكن بالاستقامة الخلقية.

مع ذلك، وصفت في مكان آخر ما خلّف لنا في موضوع الدين ولربما أجد مناسبات أخرى للتحدث عن أعماله السياسية، وذلك لأنني هنا سأَقْصِرُ ملاحظاتي على كتاباته التي تعالج الفلسفة صراحة فقط. ولقد سعيت لأن أرتب هذه الكتابات بالطريقة الأفضل لتوفير إمكانية التمعن بها، واضعاً مقالة مسلك الفهم بادئ ذي بدء، نظراً لأنها تقدم ملخصاً لمنهجه الفلسفي برمته، يمكن فهمها بالراحة، وتنتهي بعناية أكثر مما يفترض عادة. موضوع هذا البحث القصير مزدوج، إذ يصف أولاً مدى جهل العامة وشرور ذلك الجهل، ويحثُّ ثانياً الجنس البشري على دراسة الفلسفة. إنه عمل مفعم بالحيوية والسلاسة، وكل ذلك النوع من الفصاحة التي تنبثق من المعرفة التامة بالموضوع. ذلك أن كتابته جرت في السنوات الأخيرة من حياة المؤلف حين كان قد أكمل مسحه لعوالم المعرفة وبلغ أقصى درجات النضج على مستوى آرائه ونظرياته على حد سواء، فجاء البحث بماهية تحقق واستقصاء أقل من كونه خطبة تلقى بمقتضى سلطته ومركزه، خالية من ذلك التردد والاستحياء المتواضع الذي يظهر أحياناً في المقالة المتعلقة بالفهم البشري، والذي يعيق الجريان السلس لأفكاره. كما أنه يقدم هنا، وبوفرة ربما أكثر من أي مكان آخر من كتاباته، تلك الثمار التي جناها نتيجة التجربة الطويلة والحكمة، وكذلك المبادئ العميقة، والجمل الحُبْلى بالمعاني التي تأسر الخيال مباشرة وتوسّع الذهن، لذلك بدا من العدل أن نبدأ الطبعة الحالية بهذا العمل الذي يؤدي، على الرغم من عدم شعبيته كلياً، من خلال نبرته السهلة، إلى أنبل حقائق الميتافيزيق، كما تتوِّجه أرفع قمم التفكير التي يصعب الوصول إليها.

بعد تمهيد الطريق بهذا الشكل تأتي المقالة لتقدم كتلة الفلسفة التي تستحق الدرس، جنباً إلى جنب مع التعليمات المتعلقة بتذليل أو إزالة كل تلك الصعوبات التي نستطيع، بإزالتها عموماً، أن نحيط بهذا القسم من المعرفة البشرية.

يلي المقالة، وفي رسائله إلى أسقف وورسيستر الذي سبق وهاجم منهجه في كل تلك النقاط التي كان يفترض أنها ضعيفة، نجد نموذجاً، وفي معظم الحالات، دفاعياً مرضياً عن طريقته في التفلسف، جنباً إلى جنب مع المبدأ الذي قامت عليه استقصاءاته.

ولكي أكمل حلقة إنتاجه الفلسفي، ضممت تفحصه لمنهج ميلبرانش إضافة إلى أبحاث صغيرة أخرى تمتُّ، على ما يبدو، للموضوع ذاته.

في الحواشي لم يكن هدفي طموحاً مطلقاً، إذ سعيت فقط لأن أزيد من الاهتمام بالاستقصاءات المتابعة في النص، من خلال تقديمي في أسفل الصفحة توضيحات من أعمال فلاسفة آخرين أكانوا يتفقون مع لوك أم يختلفون معه. لكنني لم أقتصر مطلقاً على هذا الصنف من الكتّاب، لأن هدفي كان تزكية العمل قدر الإمكان للتمعن العام، لذا بحثت بين الشعراء والمؤرخين، الرحالة، أي باختصار كل نوع من المؤلفين في متناول يدي، عن فقرات تلقي الضوء على المسألة قيد البحث، تثبت أحياناً وأحياناً تناقض وجهات نظر لوك الذي لا أنظر إليه باعتباره معصوماً عن الخطأ (وهذا ما جعلنا نستغني عن ترجمة معظم هذه الحواشي، المترجم).

وحيثما وجدته يتفق مع آخرين، أنا على اطلاع على آرائهم، كنت أحرص على الإشارة إلى ذلك، خاصة إن كان يبدو وقد اقتبس منهم أفكارهم سواء كان ذلك بالوعي أم باللاوعي، لكن هذا يبدو لي أنه نادراً ما حدث، على الرغم من أنه لا يمكن الإنكار أن بذور جزء من نظريته ينبغي أن تكون موجودة في حوارات أفلاطون، ذلك الكنز الذي لا ينفد من الفكر والحكمة.

حوالي منتصف القرن الماضي، حين كان الناس عموماً متعصبين قليلاً لكل ما هو قديم، سعى أحد الكتاب العلماء والعباقرة لأن يبين أن منهج لوك، وكذلك مناهج الفلاسفة الحديثين الآخرين جميعاً، مأخوذة كلياً من الإغريق. وعلى الرغم من أن الموقف تم التأكيد عليه بمصطلحات عامة، إلا أنه كان يبدو ملموساً منذ البداية. غير أن المحاولة جرت لدعم ذلك باقتباسات أدخلها المتهم في براهينه، فقط كي يبين أن المشّائين والرواقيين والأبيقوريين كانوا قد ألمحوا إلى الحقائق التي جاء بعد ذلك معاصرونا اللامعون لتوضيحها وتسليط الضوء عليها.

هناك، فيما يمت للرواقيين بصورة خاصة، شيء ما واضح تماماً في العمليات الفكرية للمؤلف قيد البحث، ذلك أنه، وبناء على قوة فقرات معينة لدى بلوتارك وديوجينوس لائيرتوس، يخلص إلى أنه لو بقيت كتابات زينون وأتباعه حتى اليوم، لكان باستطاعة العالم أن يقف من دون أن يكون بحاجة لمقالته حول الفهم البشري. وما إذا كانت هذه الحقيقة صحيحة أم لا، ليس لدينا الوسيلة للحكم عليها، لأن تلك الكتابات اختفت من دون إمكانية لإرجاعها، فالعالم ليس ميالاً لرفض أية مساعدة للمعرفة، لأنها لم تأت من الرواقيين، بل تم استلامها بسرور، مرفقة بالإعجاب بأفضالها التي لا تقدر بثمن، التي أضفاها عليها لوك. في الوقت ذاته أفترض أنه قلما

كان هناك في العصور الحديثة نظرية بدأها فيلسوف، جيدة كانت أم سيئة أم بين بين، ليس فيها شيء يماثل ما هو موجود في النثرات الفلسفية التي خلفها لنا الأقدمون، على الرغم من أن ذلك يتطلب عقلاً من الطراز الأول، قادراً بصورة خاصة على تفسير اللمحات المدفونة هناك والانتفاع منها بطريقة حكيمة. مثال على ذلك، يحدث في «التياتيتوس» أن تجد فقرة لم أنتبه إليها حتى اليوم، وقد أشير إليها في هذا النقاش، تقول: إن الإحساس والتأمل هما بكل وضوح مصدرا أفكارنا كلّها.

«لدى الإنسان والحيوانات الأدنى منه على حد سواء، هناك منذ الولادة قوة طبيعية معينة تؤدي إلى إدراك تلك الأحاسيس التي تتدفق من الجسم إلى الروح، لكن التأمل بهذه الأحاسيس، الذي يكشف لنا جوهرها ومنفعتها (بقدر ما يتم التوصل إلى امتلاكها كلها)، يتنافس بصعوبة مع الزمن، من خلال الخبرة الناتجة عن الكد وكذلك التعليم.»[1].

لكن سيكون من السخف مع ذلك أن نستدل أن لوك وضع هذه الفقرة أمامه حين خطرت له لأول مرة فكرة «مقالة في الفهم البشري».

إننا ننعم بالحواس نفسها، وبالفهم نفسه الذي كان ينعم به الأقدمون، وكذلك بالمصادر نفسها التي لا تنفد للمعرفة، والتي تتبعثر هنا وهناك حولنا على وجه الأرض، فإذا ما قادتنا المصادفة إلى المنابع ذاتها، لماذا إذاً ينبغي أن نُتَّهم بأننا تتبعنا بكل مشقة خطا أسلافنا، وما تركت من آثار بين الفينة والفينة على التراب؟ ذلك أنه ما من إنسان ذي عقل راجح وشخصية مستقلة يدرس القدماء ليختلس أفكارهم، أو يصبح عبداً لمناهجهم، بل لكي يلاحظ الطريقة التي اتبعوها في بحثهم عن الحقيقة، والفنَّ الذي لا يحاكى، والذي عرضه الكثيرون منهم في تقديم اكتشافاتهم للعالم. لكن لوك لم يكن مديناً لهم في أي من هاتين النقطتين، فمنهجه في التفلسف متميز تماماً عن منهجهم، وكذلك أسلوبه في شرح أفكاره، وهنا نأسف على ذلك، أكثر تميزاً أيضاً. لذلك، مهما تكن الأخطاء التي ارتكبها، من الواضح بالنسبة لي أنه لم يكن منتحلاً ولا مقلداً أفكار غيره، بل هو كاتب قائم بذاته، فريد جنسه، كأي كاتب يمكن تسميته هكذا، في دائرة الأدب كلها.

---

(1) مصدر إغريقي.

تبعاً لذلك، نوفر على أنفسنا لدى دراسته جهد البحث عن منابع آرائه وأفكاره وراء حدود أعماله. إذ من الواضح أنه اتبع نصيحة هوبز أكثر من أمثاله، في قراءة مفاهيمه الخاصة قراءة متأنية، تلك المفاهيم التي لامه عليها الأسقف وورسيستر، معيّراً إياه بأنه نسج نظريته بالكامل من أفكاره الخاصة. فلو كان بالإمكان هنا إثبات تهمة الانتحال عليه، لكانت قراءة ستيلينغفليت قد مكنته من أن يفعل ذلك، ولما منعه سوء الطوية، المتأصل في الجدل، من توجيه تهمة كهذه، كما يمكن أن نكون على ثقة من أنه كان سيقدم ما هو أسوأ بكثير.

لقد سبق وأشرت بإيجاز إلى بعض الفوائد التي سنجنيها من إعادة إحياء دراسة لوك، ومن بينها، وليس أقلها، المساعدة التي يمكن أن تستمد منه لبناء نظرية سليمة في الأخلاق، فقد أكد، كما هو معروف جيداً، على الرأي القائل: إنّ منهج الأخلاق يمكن أن يقوم على أساس من البرهنة الخالصة، على الرغم من أنه حين ضغط عليه مولينوكس كي يقوم بتلك المهمة بنفسه، تراجع، ربما ليس بسبب عدم ثقته بنفسه وقدراته، بل ربما يعود الأمر إلى التجربة التي كان قد اكتسبها عن مزاج العصر الذي عاش فيه، والذي لم يكن ميالاً لإثارة الاعتراضات فحسب، بل أيضاً لإساءة التفسير عن عمد، وعزو ذلك إلى دوافع سيئة.

لكن بالنسبة لأي شخص، لديه الاستعداد لإكمال المخطط الذي فكر به فقط، فإن كتاباته تقدم تلميحات وإيحاءات مفيدة، جنباً إلى جنب مع إشارات تدل على المسار الذي ينبغي على الباحث المخلص أن يسلكه. ذلك أنه لم يكن يشكل جزءاً من خطة لوك أن يتفحص طبيعة أهوائنا، عواطفنا، مشاعرنا ورغباتنا، أو البت بالمدى الذي يمكن أن تؤثر كلها في أفعالنا، وما هي وسيلة ذلك التأثير.

ورغم أنه لم يكن قط واحداً من أولئك الذين يَعدُّون الإنسان ببساطة حيواناً عاقلاً، فإن لوك كان ما يزال لديه قدر ضئيل جداً من عناصر في طبيعته، يمكّنه من أن يحكم تجريبياً بناء على الصراع الذي يجري عادة في الحياة، بين الفهم والعواطف، خاصة أن هذه الأخيرة تنشر أمام الفهم سحابة، يحاول هذا جاهداً أن يبدِّدَها.

طبقاً لذلك، من الملاحظ أنه خلال أعماله كلّها لا يناشد إلا العقل وحده. فهو لا يسعى أبداً لإشعال عواطفنا أو تجنيد تعاطفنا لصالحه، بل يتقدم بخطا ثابتة في ما يبدو له أنه مجال الحقيقة، تاركاً لحِسِّنا الفطري السليم أن يبتَّ بما إذا كنا سنتابعه أو لا.

هذه ولا شك هي الروح الصحيحة التي كان يبحث بها عن مصادر المعرفة، لكن قد يشك بعضهم فيما إذا كان ذلك قد قاده إلى نظرية سليمة في الأخلاق أو لا، هي التي يجب أن تقوم جزئياً على الأقل، على أساس تجربة الإنسان الشخصية التي كان لوك مقصراً في مجالها، باعتباره لم يكن يوماً زوجاً أو أباً، وبالتالي يفتقر للكثير من وجهات النظر تلك التي يستحيل أن يستمدَّها من أية أوضاع أخرى.

والحقيقة، لا أحد يمكنه أن يفشل في أن يلاحظ أن عقيدتنا الأخلاقية تتغير بتغير السنين، وكذلك التغير في علاقاتنا، بل حتى نتيجة تعديل مكانتنا في المجتمع. إذ من الضروري أن نجرِّب رعاية الأب، حنان الأم، مودة الزوجة، حب الأطفال الذي لا يُعبَّر عنه، قبل أن يكون بإمكاننا أن نفكر بصورة صحيحة بالواجبات، المشاعر، التأثيرات، والعواطف التي تنشأ من كل هذه العلاقات المختلفة.

في هذا المجال، لوك عاجز للأسباب التي ذكرناها آنفاً، لذلك ربما وبالإجمال، لا نأسف إلا قليلاً على أنه لم يكرِّس وقته للكتابة حول منهج للأخلاق، يمكن، إن فكرنا به بإعجاب، أن يكون بحاجة للسحر الأكبر الذي يتصف به ذلك النوع من الكتابة. ولو كان هذا متوافراً لديه لكان الإعجاب الذي تثيره أعماله سيصحبه المزيد من الحماسة. ولكان الناس سيلجؤون إليه كرفيق ممتع، وكذلك كمعلم حكيم، بل حتى، كما هي الحال، أولئك الذين يتحادثون معه، ينتهون أخيراً إلى اكتساب تعلُّقٍ شديد بشخصيته، كما هي تلك التي تطوِّر ذاتها في كتاباته.

لعل السبب الرئيس في هذا هو جِدُّه وصراحته وكونه موحِّدَ الموقف في كل ما يجادل به، إلى جانب كل ما هو فاضل وشريف فيه. والحقيقة أن المبادئ التي أخذها آخرون من كتابه ودفعوا بها إلى الحد الأقصى، وُجد أنها ستؤدي إلى نتائج خطيرة، لكن لدى لوك نفسه، لا نكتشف شيئاً، كما كان هو نفسه يفكر، مناوئاً للسلام ولأفضل مصالح المجتمع. إذ يؤكد أنه ليس هناك مفارقات بالنسبة للهدف من عرضه حدَّتَهُ الميتافيزيقية وقدرته المنطقية، لكنه باتباعه في كل مكان إملاءات الحس السليم والعقل القوي المنظم، يصل بدقة إلى تلك الحقائق التي يقدّر على أفضل نحو أنها تربط الإنسان بالإنسان، لتطوير أهداف الحكم الحر والارتقاء بجنسنا إلى مستواه المناسب، وتحسين ظروف سعادتنا هنا وفي العالم الآخر على حد سواء.

إنه يناصر قبل كل شيء قوة الإنسان الحرة، كما يهاجم من دون رحمة تلك السفسطائية المبتذلة التي يسعى من خلالها بعض المفكرين المتوحشين والمتناقضين لأن

يحرروا أنفسهم ويحرروا الآخرين من قيود الوجدان. فهو يثبت الوجدان باعتباره أساساً لكل قانون وحكم ودين، الناس فيه كائنات مسؤولة، وبالتالي يصبح الاختبار بين الرذيلة والفضيلة بمحض إرادتهم. لذلك من حق المجتمع أن يوقع العقاب بمن يرتكب جرائم معينة، وإن كان الأمر خارج متناول القانون، تكون الأفعال آثمة وبالتالي تتطلب العقاب، لذلك لابد من أن يكون هناك حياة أخرى يتلقى فيها كل إنسان جزاء ما فعلت يداه في الحياة الدنيا. لهذا السبب يمكن القول: إن الفصل الذي يدور حول «السلطة»، والذي تُناقش فيه هذه المسألة، يستحق على نحو خاص أن يدرس في المرحلة الراهنة التي يبدو فيها أن الكثير من مواطنينا أصيبوا بعدوى الآراء ذات الاتجاه المعاكس.

ولربما يكون من المفيد أيضاً، كعلاج ضد تلك الأنانية الضيقة والنفعية الرعاعية التي يبدو أنها تنتشر بيننا بسرعة، أن نرافقه بكل صبر في تأملاته حول «اللانهائي»، الذي يفكك فيه واحدة بعد الأخرى الروابط التي تربطنا بالأرض، ليندفع إلى المحيط الكبير الذي لا وجود فيه لشيء سوى الإله المقيم في حالة أبدية من الصمت والشكوى. هنا يمكننا أن نكتشف، إن اكتشفنا في أي مكان آخر، عدمية آمالنا ومخاوفنا المثيرة للشفقة، تلك التي صُمِّمت لأن لا تمتد أبعد من ذلك الممر الأشبه بالظل فوق هذه «الضفة والمياه الضحلة للزمن». أفكاره في كل هذا الجزء من تأملاته مفعمة بالرفعة، قسم منها لابد أن يصل لا محالة إلى أولئك الذين سيتوقفون عندها بكل سكينة واحترام. هو قد يقع في الخطأ، ولعله وقع. لكن أولئك الذين يقرؤونه سيغفرون له، إذ من المستحيل ألا يدركوا أن حب الحقيقة وحده هو دليله وهاديه، وأنه من أجل الحقيقة كان مستعداً لأن يواجه الاضطهاد والافتراء، وأية شرور أخرى يمكن أن تصيبه.

لذلك، بمرافقتنا لعمليات تفكير رجل كهذا، لا يمكن أن نفشل في تقوية فهمنا وتنقيته على حد سواء. الأمر يتطلب شيئاً من حدة الفطنة وكثيراً من الانتباه، كي ندرك كل تلك الروابط لاستنتاجاته المنطقية، وتتابعها، في حين أنها بسبب ثقلها، إن جاز القول، تغوص إلى أعمق أعماق الميتافيزيق، ثم ترتفع ثانية ممتدة ضمن سلسلة لا انقطاع فيها، لتعبر مجالات الفلسفة كلها تقريباً. لكن إن كان لدينا الاستعداد لإعارته الاهتمام المطلوب، فإن من الممكن دائماً أن نرى التطورات الأبرع في عملياته الفكرية التي يتكشف بدقة إلى أين تفضي، وبأية دوافع يتم توجيهها إلى هناك.

لكن على الرغم من تفكيرنا الرفيع بـ /لوك/، فثمة أشياء عدّة أفتقدها في فلسفته، ربما الرئيس منها هو أن الإحساس بالجمال ضروري لإضفاء أرفع أنواع السحر على التأملات الميتافيزيقية. ففي كتاباته، لا نجد في أي مكان إلماحات لذلك الجمال المثالي الذي يقيم في التجاويف الداخلية لبعض الأذهان، ويشكل أفضل برهان على صلة قرباه بالطبيعة الإلهية. هو لا يعرف شيئاً عن تلك العذوبة الرُّؤْيوية التي تهطل كقطر الندى على كتابات أفلاطون في كل مراحلها وتخلب اللب تماماً. إنه يؤكد على الفضيلة، إما لأنها إحدى وصايا الإله، أو لأنه سيكون مخالفاً للعقل أن تتصرف بطريقة أخرى. لكن ليس هناك تأليه لا شعوري أو غير طوعي للمبدأ، يدفعنا باتجاهه كائن مثل رئيس ملائكة ميلتون، من خلال جمال سيماه الذي لا يقاوم. إننا نادراً ما ننسى أنفسنا في صحبته، أو ننسى المسألة المطروحة للبحث، لنذهب متسكعين على سفح تأمل ممتع ما، يجعلنا للحظة من الزمن ننحرف عن مسارنا لكي يمكّننا، بعد الاستطراد، من أن نعود إليه بحماسة أشد وقوة أكبر. غير أن ما ينطبق عليه ينطبق أيضاً على معظم الكتاب الحديثين في مجال الفلسفة، الاستثناء الوحيد الذي يمكنني ذكره هو بيكون الذي نكتشف في كل مكان من كتاباته آثار ذلك اللهب من الخيال الضروري والانفتاح أنبل ثمار الروح وإيصالها إلى الاكتمال. فأفكاره تطوف، إن جاز القول، بين السحائب، وتلتقط كل ما فيها من دفء وألوان ذهبية تظهر عليها في الساعة الأولى من الصباح. ولشدة انفعاله لا يكون، ولا يعرف كيف يجب أن يكون، إلا أن خياله يطوف، كالنحلة، في كل مكان في الكون، منتخباً المختار من كل حلوى وعطر، ليطرحه بعد ذلك على صفحاته. من هنا المتعة التي غالباً ما تمنحنا إياها قراءة بيكون، حين لا يعجبنا تفكيره ولا نوافق على آرائه. بالمقارنة معه لوك يقف في المكان نفسه الذي يقف فيه المنطق بالنسبة للبلاغة. لدى أحدهما تظهر فقط جذور الأفكار والتأملات على السطح، في حين أن النباتات نفسها تنمو وفق نظام داخلي، تُزهر داخلياً وتحمل ثمارها في التجاويف الغنية للذهن، ولدى الآخر، مهما يحفظ ذلك بخشونة ومثابرة بعيداً عن النظر، يكون كل ذلك هو الغنى أو السحر المعد بشكل فني، ووفق أفضل ترتيب محسوب، لكي يسحر البصر ويخلب اللب.

مرة ثانية، وشأنه شأن أبيقور، أي سواء أكان ذلك نتيجة صلته الوثيقة بالأصالة المطلقة، أو نتيجة نظرية خاصة بالتأليف، سببُها غير واضح، فإنه لا يقتبس القليل جداً من الفلاسفة الآخرين فحسب، بل نادراً ما يشير إليهم في آرائه، إلا عندما يحدث أن

يكون من الضروري تفنيد أي من آرائهم. لذلك يمكن بالنسبة إليه أن نطبق بالحقيقة النقد الذي وجهه الدكتور جونسون ظلماً إلى ميلتون، بأنَّ «بعض الناس يكتبون دائماً الكثير جداً، ويحمدون قليلاً جداً». في هذه الصفة، يختلف كثيراً أيضاً عن اللورد بيكون الذي تتألف الكثير من مقالاته من مجموعة من الاقتباسات، مرتبة معاً بشكل يثير الإعجاب بالحقيقة، لكن ليس فيها شيء أكثر من الترتيب والتأليف الذي ينتمي إليه. لدى أرسطو وأفلاطون أيضاً، غالباً ما نجد الصفحة مرصعة بأسماء لامعة، يشار إليها أحياناً بالمناسبة فقط، وأحياناً بفرض المعارضة والتفحص والشرح أو توضيح الآراء أو المبادئ المرتبطة بها. هذا يمكن بشكل من الأشكال النظر إليه باعتباره ثبتاً بأسماء الفلاسفة كما يأتي نتيجة ضعف الطبيعة البشرية، كذلك الرغبة والحاجة لأماكن استراحة، من حين إلى آخر، من التأملات العويصة. ذلك أن إغراءات وإغواءات كهذه، إن لم تكن ضرورية بالمطلق، فهي على الأقل يحسب حسابها، بحيث تبقي على أنفاسنا، إن جاز القول، من دون أن تنقطع، وتمكّننا من تخفيف التعب بالبهجة.

لكن، في رسائله إلى الأسقف ورسيستر الطويلة والمليئة بالتكرار، غالباً ما نجد نوعاً من الحيوية الحوارية التي تشد من اهتمامنا وتدفعنا قدماً من دون أن نتعب حتى النهاية. إذ تنمو أمامنا بشكل غير محسوس شخصيتان: شخصية الأسقف الواثق من علمه الواسع ورتبته الكنسية الرفيعة، والذي يعتمد كثيراً على الشهرة التي اكتسبها من قبل، فيتقدم بآراء واتهامات طائشة، تاركاً جانبيه مكشوفين للعدو، ليضطر بعدئذ للتراجع، ملؤه المرارة والحقد والمذلة، كذلك شخصية الفيلسوف الذي ينظر حوله بكل وعي، ثم بكل هدوء وتروٍ ينصّب بطاريةَ مُدافعِهِ، مستطلعاً أضعف نقاط العدو، ليصب عليه بعد ذلك، ومن دون رحمة، نيرانه الهائلة من دون توقف. إننا، في هذه الكتابات، كثيراً ما نتذكر عبث باسكال المصقول، ذلك أنه لكي يطرّي جفاف الجدل، يضع فيه حوارات خيالية قليلاً، ترد فيها حجج الأسقف ممزوجة بشيء من التحرر والخفة التي لا ينغمس لوك فيها بشخصه المتحفظ ذاته، حين يتجادل بشكل مفتوح مع خصمه.

غير أن الجدل، في سياق تطوره، يعرض كل الأطوار التي يمر بها الجدل عادة، إذ يبدأ أولاً بعرض لا بأس به للمزاج الحسن والتهذيب لدى كلا الجانبين، ثم يحمى تدريجياً وتشتد مرارته إلى أن يصل إلى ما يبدو أنه مجرد نقاش ودي، يجري بغرض

التوصل إلى حل بعض المسائل، ثم ينحدر بعد ذلك إلى مستوى العمل القتالي الشرس الذي يستخدم فيه كلا الطرفين كل ما لديهما من أسلحة، ويُعرِّضان، على ما يبدو، سمعتهما ذاتها للخطر. وكما هو معروف، يخرج لوك من المعركة منتصراً. وليس هذا ما يثير العجب، إذ مهما يمتلك الدكتور رستيلينغفليت من علم أو مقدرة، فإنه بالتأكيد لا يمتلك إلا القدر الضئيل من قوة الفكر، ومن روح التأمل الهادئة والمعتدلة، ومن حدة الرؤية تلك التي يفسرها الصبر، وتلك المقدرة على الجدل وإثبات الحقيقة التي يتميز بها لوك تميزاً فائقاً.

المسائل المطروحة للنقاش، هي من النوع العويص للغاية: جوهر المادة، الطبيعة، الشخص، الهوية الذاتية والمتعددة، البعث، الثالوث، وتجسد المسيح. في العلم المطلوب في مجال الإلهيات، يبدو الدكتور رستيلينغفليت (إذ لا أدعي الكلام بشكل إيجابي) وكأنه يمتلك الحصة الأكبر. لذلك ليس بسبب أي نقص في هذا المجال خسر هو الجدال، بل لأنه لم يكن معتاداً إلا قليلاً على مناقشات الميتافيزيق الهادئة، الحذرة والصارمة، التي لا يمكن التنازل فيها بشيء لسلطة ولا لرأي عام، بل حيث تكون حقيقة مجردة وبغير لبس تكون هي الدليل الوحيد والحكم في كل شيء. من جهة أخرى، كان لوك، عدا عن كونه رجل منطق مهيباً، مجادلاً متمرساً، تعود طوال حياته، على الرغم من أنه غير مولع كثيراً بالاعتراف بذلك، على فن الجدل الذي ربما لم يكن يفوقه مقدرة فيه سوى زينون نفسه.

القارئ سيتفحص ويحكم. مع ذلك، ومما قيل، سيدرك القارئ أنه مع انتقال النقاش إلى مسائل شائكة وعويصة، لا يغدو من السهل دائماً أن نقدر قيمة الحجج أو قوة المحاججة. لكن يظل من حسن الحظ أن الجدال جرى في مجالات عديدة، نظراً لأنه أتاح للوك أن يشرح جوانب كثيرة من فلسفته التي لولا ذلك لبقيت موضع شك، وأن يدافع عن نفسه ويخلصها من شكوك عِدَّة، لو بقيت بعد وفاته، لكان من الصعب كثيراً إزالتها. مثال على ذلك، من الواضح من خطأ ارتكبه الدكتور رستيلينغفليت، أن من الممكن بالنسبة لقارئ متعجل لمقالة الفهم البشري، أن يتصور لوك كافراً بوجود العالم الخارجي، لكن بالنسبة لقارئ يتمعن بهذه الرسائل، لا يبقى مثل هذا الشك في نفسه. وفي نقاط عدة من الإيمان، كان لديه فرصة أيضاً للتكلم بصراحة، ولقد فعل ذلك بصراحة واكتمال بدا لي مقنعاً كلياً، وسواء كان لدي الكثير من المحبة الإنسانية أم القليل منها، على القارئ أن يبتَّ بذلك حين يصل إلى النهاية.

في مسلك الفهم

(قلما وصل لوك إلى المكانة التي استحقها بسبب البحث المختصر التالي. بل يمكن القول: حقاً إنه معروف قليلاً نسبياً، ذلك أنه على الرغم من طباعته مرات عدة بشكل مستقل، وفي أحيان أخرى على شكل ملحق بالمقالة حول الفهم البشري، إلا أن رأي الناشر الأول لأعماله هو أنه ليس أكثر من سلسلة «نظرات مفاجئة، كان القصد منها مراجعتها والنظر فيها بعد ذلك.» وعلى ما يبدو تم تبني ذلك الرأي عموماً. مع ذلك إنّ العمل في كل مجال يستحق أرفع الثناء. فالمؤلف حين كتب أكمل تأملاته حول كل الموضوعات الهامة التي لَمّح إليها هناك. إذ كان قد تعلم من خلال تلقي الناس لفلسفته، كم كان من الصعب أن تجعل حقائق جديدة هي التي تكون عموماً موضع شك في أنها زائفة، شائعة ودارجة، إلى أن يجعلها الاستخدام الطويل مألوفة يتقبلها البشر. لقد هاجمه الجدليون بشدة، كما تعرضت عقائده لسوء الفهم، كذلك أسيء تفسير دوافعه وسخطه على الجهل والخطأ، إضافة إلى موقفه ضد التحيز والافتراء، ضد العناد الذي يبدو أعمى تجاه جماليات الحقيقة، وكذلك الجبن الذي كان، رغم رفض الاعتراف به، يلتف، لهذا السبب، إلى درجة عالية ويجلب بعض الإنعاش لذهنه في كشفه لنقاط الضعف المحتقرة والأنانية الفاسدة التي ابتليت بها الفلسفة، كما ابتلي بها الدين أيضاً في مسعاه الخيّر لتنوير العقل البشري وتحصينه. هذا هو موضوع مسلك الفهم. إنه اعتذار للفلسفة مفعم بأرفع درجات الحكمة والحس السليم الأروع، مما يجعله حاد النبرة نتيجة الاستياء الممزوج، والمعدل بتوقه المتميز لأن يكون في خدمة زملائه من المخلوقات. وعلى الرغم من أنه كتب في وقت متأخر من حيث الترتيب الزمني، إلا أنه هنا يعدّ بمثابة مدخل إلى المقالة الكبرى، لكونه كتبه بأسلوب أكثر حيوية وشعبية، فجاء سهلاً يزخر بأشكال المجاز ولمعات الخيال، لذلك يعد وكأنه يعمل كموصل مُزَكٍّ للتأملات الأكبر التي تتبعه. كيف يحتمل أن يقدره القارئ أو يتلقاه في الوقت الحاضر، أمر يصعب التكهن به. لكنني لا أذكر أبداً أنني صادفت أدنى ملاحظة عنه من أي معاصر من معاصريَّ. من الواضح أن العمل قرئ قليلاً، لكن

لا أحد أزعج نفسه بحيث يجعله معروفاً رغم قيمته، أو اعترف بأنه يستحق الإهمال. في البحث بعض التكرار، جنباً إلى جنب مع شيء من الخشونة، وأخطاء خفيفة في الأسلوب، ربما وقعت بسبب نشره بعد موته. لكن ربما لو كان المؤلف على قيد الحياة، لما تحمس كثيراً لإزالة تلك الشوائب التافهة، نظراً لأنه كان منغمساً في العاطفة والحماسة، وقلما يُعذر في نظرة من نظراته الرائعة والحكيمة لمحسنات اللغة والإنشاء. لكن إن وُجدت هنا أو هناك بعض العيوب الصغيرة فهي قلما تظهر ضمن ذلك الحشد من الجماليات التي يعبر بها النظر. فمن البداية حتى النهاية تجري سلاسل التفكير بدفق واحد غير منقطع تقريباً. إنها تشبه خطبة في روعتها وزخارفها أكثر مما تشبه بحثاً فلسفياً. اللغة سريعة مليئة حارة. والجدال لا يستغني هنا عن شيء من الفطنة أو السخرية أو النبرة اللاذعة، كل سلاح يمكنه أن يخترق الجهل أو يهدم دفاعات الزيف والخداع، يمسك به لوك ويضرب بكل قوة ومهارة وإدهاش. أما القارئ الذي يتوقع تعليمات فقط، فسوف يفاجأ بوقوعه على تسلية مفعمة تماماً بالحيوية، إلى حد أنني أشك كثيراً في ما إذا كان أي إنسان باستطاعته أن يستمتع بالتأمل أو يجرب الاهتمام بأي شيء غير فن القص، يبدأ يوماً مسلك الفهم للمرة الأولى من دون أن يتابعها حتى النهاية، وهو مستمتع متعة لا مُنغِّص فيها، مسرور بها كل السرور. لكن إن نجمل ما لها من استحقاق، يمكننا أن نقول بإيجاز: إنها جديرة بأن تقود العقل إلى المبنى الفسيح الرائع، بحيث يمكن أن تُعدُّ وكأنها ردهة ـ الناشر).

1 - مقدمة:

الملاذ الأخير الذي يلوذ به الإنسان، في سلوكه ذاته إنما هو فهمه، إذ رغم أننا نميز ملكات العقل، ونعطي المركز الأعلى للإرادة، كما نعطيه للوكيل المفوض، إلا أن الحقيقة هي أن الإنسان الذي يعد هو الوكيل، يقرر بنفسه هذا العمل أو ذاك بشكل طوعي، بناء على معرفة سابقة ما، أو مظهر من مظاهر المعرفة في الفهم[1]. إذ لا أحد يفكر بأي شيء إلا بناء على هذه النظرة أم تلك، وهو ما يخدمه في نطاق ما يفعل، وأياً تكن الملكات التي يستخدمها، فإن الفهم، بما لديه من نور كهذا، سواء كانت لديه معلومات جيدة أو ليس لديه معلومات، هو الذي يقود، وبواسطة ذلك

(1) المسألة المطروحة هنا على شكل إلماحة عابرة تناقش مناقشة كاملة في مقالة الفهم البشري.

النور، صحيحاً كان أو زائفاً، كما يوجه كل قدرات الإنسان العاملة الأخرى. أما الإرادة ذاتها، مهما يكن الظن بأنها مطلقة ولا يمكن التحكم بها، فلا تفشل في طاعة الفهم والخضوع لما يمليه. إن للمعابد صورها المقدسة، ونحن نرى أي تأثير تمتلك بصورة دائمة على قسم كبير من البشر. لكن، في الحقيقة، الأفكار والتأملات في عقول الناس هي القوى غير المرئية التي تتحكم بها باستمرار، وإلى هذه، كلهم يقدمون عموماً ولاءهم على الفور. لذلك ما يحظى بالأهمية البالغة هو أن تعطى كل العناية للفهم، لجعله يسلك سلوكاً صحيحاً في بحثه عن المعرفة، وفي أحكامه التي يتخذها.

منذ زمن طويل يحتل المنطق المستخدم الآن الكرسي، باعتباره الفن الوحيد الذي يعلَّم في المدارس، من أجل توجيه العقل لدى دراسته الفنون والعلوم، إلى حد أنه ربما يُظن أن تكلف الحداثة بات يشكك بأن القواعد التي أفادت العالم المتعلم طوال هذه الآلاف الثلاثة، من دون أي شكوى من نقيصة أو عيب، والتي كان مرتاحاً إليها ذلك العالم المتعلم، لم تعد كافية لإرشاد الفهم[1]. وإنني لواثق، من دون أن يراودني أي شك، بأن هذه المحاولة سيحكم عليها بأنها نوع من السخافة إن لم يسوِّغها عقل اللورد فيرولام الكبير الذي فكر بنوع من الاستسلام، أن العلم ما كان باستطاعته أن يتقدم أكثر مما تقدم.

ذلك أنه لعصور عدّة لم يلق الاستحسان والترحيب بما كان عليه، أو لأنه كان كذلك، بل وسّع ذهنه لما يمكن أن يكون عليه. ففي مقدمة كتابه المتعلق بالمنطق يقول ما يلي: «أولئك الذين أسهموا كثيراً بالمنطق يدركون جيداً وبصورة صحيحة أنه ليس بالأمر الآمن أن نثق بالفهم بذاته من دون أن يقوم على قواعد، لكن العلاج لم يتناول الشر، بل أصبح جزءاً منه، لأن المنطق الجاري، رغم أنه قد يُبلي بلاء حسناً في الشؤون المدنية والفنون التي تكمن في الكلام والرأي، لكنه يقصِّر كثيراً في البراعات المتعلقة بإنجازات الطبيعة الحقيقية، ثم من خلال الإمساك بما لا يمكن

(1) رغم أنه صار دارجاً في زمن الفيلسوف لوك، الهجوم على مناهج المنطق القديم، إلا أنني لا أتصور أن الفيلسوف نفسه كان يقصد الحط من قدر العلم، رغم أنه يشير إلى نواقصه وسوء استخدامه. مع ذلك يبدو في بعض الحالات وكأنه يخلط بين العمليات الفكرية المنهجية الواضحة للقدماء وبين الشطارات السائدة بين المدرسين بل حتى يقيّم هذه الأخيرة أكثر مما تستحق.

الوصول إليه، يخدم في تثبيت وترسيخ الأخطاء أكثر مما يخدم في فتح الطريق إلى الحقيقة».

لكنه يقول بعد قليل: «من الضروري بالمطلق أن يكون هناك استخدام أفضل وأكمل للعقل والمنطق وهو ما يجب أن يتم».

2 - الموهبة:

من الواضح أن هناك تنوعاً كبيراً في فهم الناس وبناهم الطبيعية، يؤدي إلى اختلاف واسع بينهم في هذا المجال، بحيث لا يمكن للفن أبداً التغلب عليه، كما أن طبائعهم ذاتها بحاجة، على ما يبدو، لأساس تنهض عليه، فيما يمكن لأناس آخرين أن يحصلوا عليه بسهولة. فبين الناس ذوي مستوى التعليم الواحد، يكون هناك اختلاف كبير في الموهبة. ثم إن غابات أمريكا، مثلها مثل مدارس أثينا، تنتج أناساً ذوي قدرات مختلفة من النوع ذاته. ورغم أن الأمر يحدث على هذا النحو، إلا أنني أتصور أن معظم الناس يقصّرون عما يمكن أن يصلوا إليه بدرجات عدة، نتيجة إهمالهم لفهمهم. إذ يُعتَقد أن بضع قواعد للمنطق تكفي في هذه الحالة لأولئك الذين يطمحون إلى مستوى أرفع من التحسن، في حين أعتقد أن هناك عيوباً طبيعية كثيرة جداً في الفهم القادر على الإصلاح، يتم تجاوزها وإهمالها كلياً.

كما أن من السهل أن ندرك أن الناس يرتكبون الكثير من الأخطاء لدى ممارسة هذه الملكة من ملكات العقل وتحسينها، تلك التي تعيق تقدمهم وتبقيهم في حالة جهل وخطأ طوال حياتهم. بعضها سأشير إليه وأسعى لاستخلاص العلاج المناسب له في الحديث التالي.

3 - التفكير:

إضافة إلى الحاجة للأفكار المبتوت بها، وإلى الحكمة والممارسة لدى اكتشاف الأفكار الوسيطة وترتيبها، هناك ثلاثة إخفاقات يقع فيها الناس، فيما يتعلق بتفكيرهم، حيث إن هذه الملكة تعاق لديهم وتُمنَع من تقديم الخدمة التي يمكن أن تقدمها، والتي صمِّمت من أجل تقديمها. ثم من يفكر بأعمال وأقوال البشر سيجد نقائص غالبة جداً وملحوظة جداً من هذا النوع.

1 - أولى تلك النقائص أن هناك أناساً لا يفكرون على الإطلاق، بل يعملون ويتبعون نموذج الآخرين، سواء أكان هؤلاء آباءهم، أو جيرانهم، أو رجال دينهم أو أي أشخاص آخرين يختارونهم لإيمانهم الضمني بهم، وبذلك يوفرون على أنفسهم مشقة التفكير وإزعاجات التمعن العميق بأنفسهم.

2 - النوع الثاني هو أولئك الذين يضعون العاطفة موضع العقل، ويصممون على أن يحكموا بذلك على أفعالهم وحججهم، من دون أن يستخدموا عقولهم، ولا يستمعون لعقول الناس الآخرين، أكثر مما يناسب مزاجهم، ومصلحتهم أو جماعتهم، ومن الممكن أن يلاحظ المرء عموماً أن هؤلاء يرضون بكلام ليس فيه أفكار مميزة بالنسبة لهم، رغم أنهم في قضايا أخرى، يطرقونها بحيادية لا تحيز فيها، كما لا تعوزهم القدرات على الكلام وسماع العقل، حيث لا تكون لديهم نية ضمنية تعيقهم عن تتبع طريقها.

3 - النوع الثالث هو أولئك الذين يتبعون العقل بكل جاهزية وإخلاص، لكن لحاجتهم لذلك الذي يمكن أن ندعوه حساً واسعاً، سليماً كامل الدائرة، لا تكون لديهم نظرة كاملة لكل ما يتعلق بالمسألة، ويمكن بالتالي أن يتخذوا قرارهم بلحظة. إننا جميعاً قصار النظر، وغالباً جداً لا نرى إلا جانباً واحداً من المسألة، كما تقصُر نظرتنا عن الإحاطة بكل ما يتعلق بها. هذا العيب لا يخلو منه إنسان على ما أعتقد، فنحن نرى الأمور جزئياً كما نعرف جزئياً، لذلك لا عجب أن لا نستنتج الصحيح من نظرتنا الجزئية. هذا يمكن أن يعلمه من يقدر موهبته أشد التقدير، كما يعلم كم من المفيد أن يتكلم مع الآخرين ويستشيرهم حتى وإن كانوا أقل منه مقدرة وسرعة بديهة وتعمقاً، ذلك لأنه ما من أحد يرى كل شيء، ولدى كل منا منظوره المختلف للشيء ذاته، بحسب موقعنا منه، كما يمكنني القول. وليس من غير المناسب أن يفكر الإنسان ولا أن يحاول، سواء أكان الآخر لديه أفكار عن الأشياء التي ليس لديه أفكار عنها أم لا، بحيث يمكن لعقله أن يستخدمها إذا ما دخلت في ذهنه. فملكة التفكير نادراً ما تخدع، أو لا تخدع البتة أولئك الذين يثقون بها، كما أن نتائجها، مما تبني عليه، تكون واضحة وأكيدة، لكن ذلك الذي يضللنا في الأغلب هو أن المبادئ التي نستخلص منها الأسس التي نبني عليها تفكيرنا، تكون جزئية، لذلك تهمل شيئاً ما خلفها لا يدخل في حساباتنا، لكي نتخذ القرار الصحيح بالضبط. هنا يمكننا أن نتصور ميزة كبيرة ولا محدودة تقريباً، يمكن أن يمتاز بها الملائكة

والأرواح المنفصلة عنا، التي يمكن، بدرجاتها المختلفة من الرفعة بالنسبة لنا، أن تنعم بملكات أكثر شمولية، فيكون لدى بعضها نظرات صحيحة وكاملة عن كل الكائنات المحدودة التي تقع تحت نظرها، كما يمكنها بلمحة عين، إن جاز القول، أن تجمع معاً كل علاقاتها المبعثرة التي لا حدود لها تقريباً. بذهن مجهز على هذا النحو ترى أي عقل يكون لديه كي يذعن، بشكل يقيني، لاستشاراته!

في هذا يمكننا أن نرى السبب الذي يفسر لماذا لا يحقق بعض الناس ذوي الدراسة والفكر، الذين تكون عقولهم صائبة ومحبة للحقيقة، تقدماً كبيراً في اكتشافاتهم في مجال الفكر. ذلك أن الخطأ والصحيح يمتزجان في أذهانهم على نحو لا ينفصلان فيه، لذلك تكون قراراتهم ناقصة وعوجاء، وهم غالباً ما يخطئون في أحكامهم، السبب في ذلك أنهم يتعاملون مع نوع واحد فقط من الناس ويقرؤون نوعاً واحداً فقط من الكتب، ولا يستمعون إلا لنوع واحد فقط من الأفكار، فيما الحقيقة التي يخفونها في دواخلهم ليست إلا ذرة صغيرة في عالم الفكر، حيث يسطع النور، وكما يستخلصون، يباركهم الضياء، لكن بقية ذلك الامتداد الواسع يتركونه لليل والظلام، وبذلك يتجنبون الاقتراب منه. إن لهم صلات جيدة بأصحاب معروفين ضمن نطاق ضيق ما، يحصرون أنفسهم فيه، ويكونون مدراء بارعين كفاية لسلع ومنتجات ذلك الركن الذي يقنعون به، إلا أنهم لا يغامرون بالخروج إلى محيط المعرفة الواسع، كي يفتشوا عن الثروات التي تزخر بها النواحي الأخرى من الطبيعة، وهي ثروات لا تقل نقاء وصلابة وفائدة عن تلك التي وقعت لحسن حظهم في حصتهم من الأرض، بما فيها من وفرة وإثارة للإعجاب، والتي تحتوي بالنسبة لهم كل ما هو جيد في الكون. فأولئك الذين يعيشون على هذا النحو، محصورون ضمن منطقتهم الضيقة ولا ينظرون إلى ما وراء الحدود التي يضعها الحظ أو الفهم أو الكسل لاستقصاءاتهم، بل يعيشون منفصلين عن الأفكار والأقوال والإنجازات التي توصل إليها بقية البشر، هؤلاء لا يمكن أن يمثلهم بطريقة غير خاطئة إلا سكان جزر ماريان الذين تفصلهم البحار الواسعة عن الأنحاء المسكونة من المعمورة، ويظنون أنفسهم الناس الوحيدين في العالم. ورغم أن محدودية وسائل الحياة لدى هؤلاء، لم تكن قد وصلت إلى حد استخدامهم للنار، قبل أن يصل الإسبان، قبل فترة وجيزة من الزمن، وهم في رحلاتهم من أكابوتلو إلى مانيلا ويعرّفونهم بها، لكن نتيجة افتقارهم وجهلهم لكل الأشياء الأخرى تقريباً، كانوا ينظرون لأنفسهم، حتى بعد أن جعلهم الإسبان يعرفون أنواعاً مختلفة من الأمم

الزاخرة بالعلوم، الفنون ووسائل الراحة في الحياة، تلك التي لم يكونوا يعرفون شيئاً عنها، أقول: كانوا ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم الناس الأكثر سعادة وحكمة على وجه الأرض. لكن بسبب ذلك كله لا أحد على ما أعتقد سيتصورهم طبيعيين للغاية أو ميتافيزيقيين للغاية، ولا أحد سيحكم على الأحدٍ بصيرةً بينهم بأن لديه نظريات واسعة جداً في الأخلاق أو السياسة، كما لا يمكن لأحد أن يسمح للأشد قدرة بينهم بأن يمضي بعيداً في فهمه، إلى حد يمتلك معه معارف أخرى سوى ذلك القدر الضئيل من الأشياء التي تحيط به في جزيرته والجزر الأخرى المجاورة له، لكن بعيداً تماماً عن ذلك الاتساع الشامل للذهن الذي يزين الروح المكرسة للحقيقة، بمساعدة الآداب، وجيل حر من الآراء والأفكار المختلفة لأناس ومفكرين من كل الأطراف. لذلك لا تدع الناس الذين يتصرفون برؤية الحقيقة في مداها الكامل يضيّقون نظرتهم ويتعامون عنها. لا تدع الناس يفكرون بأنه لا يوجد حقيقة إلا في العلم الذي يدرسونه أو الكتب التي يقرؤونها، ولا أن نحكم مسبقاً على أفكار الناس الآخرين قبل أن ننظر فيها ونتفحصها، ليس بتبيان ظلمتها فقط، بل بفتح عيوننا على سعتها. «جربوا كل الأشياء وتمسكوا بما هو جيد»، تلك قاعدة إلهية صادرة عن أبي النور والحقيقة، ومن الصعب أن نعرف أي طريق آخر يمكن أن يسلكه الناس، لكي يصلوا إلى الحقيقة، يتمسكون بها، إن لم ينقبوا ويبحثوا عنها، كما يبحثون عن الذهب والكنوز الخبيئة، لكن من يفعل ذلك يجب أن ينبش الكثير من التراب والركام قبل أن يتوصل إلى المعدن النقي، فالرمل والحصى والنفايات تختلط عادة به، لكن الذهب يظل مع ذلك هو الذهب، ولسوف يغني الإنسان الذي يتحمل المشقة للبحث عنه وفصله عن سواه، وما من خطر يتهدده نتيجة انخداعه بالمزيج. فكل إنسان يحمل معه محكاً للذهب، إن استخدمه، سيميز ما بين جوهر الذهب والأشياء اللامعة الزائفة الأخرى، بين الحقيقة والمظهر. كما أن استخدام هذا المحك والانتفاع به بالحقيقة، أي استخدام العقل الطبيعي، يفسد ويضيع فقط نتيجة التحيزات التي نتحيزها، والافتراضات المتعجرفة التي نفترضها، وضيق الأفق الذي نصاب به. إن الحاجة لممارسته ضمن المدى الكامل للأشياء الغامضة، هي ما يضعف ويخمد هذه الملكة النبيلة لدينا. تعقبه وانظر إن لم يكن الأمر كذلك. فعامل بالأجرة في قرية في الريف لا يكون لديه عموماً إلا قدر ضئيل من المعرفة، لأن أفكاره وما يخطر في ذهنه يقتصر على الحدود الضيقة لأحاديثه وشغله: والميكانيكي في بلدة في الريف يعمل بما يخصّه: أما العتالون

والإسكافيون في المدن الكبيرة فيبذون هذا وذاك. بينما النبيل في الريف، الذي يترك اللاتينية والعلم في الجامعة، ويبتعد بالتالي إلى قصره مع أصحاب وجيران من الطراز نفسه لا يستمتعون بشيء قدر استمتاعهم بالصيد والخمر مع أولئك وحدهم يقضي وقته، مع أولئك وحدهم يتحدث، ولا تتوفر له أية صحبة يتجاوز حديثها حدود الشراب والانغماس في الملذات. مواطن كهذا، متشكل بهذه الطريقة، لا يمكنه أن يفشل، كما نرى، في أن يتخذ قرارات، وهو على مقدرة في المحاكم الفصلية، ويقدم براهين بارزة على براعته في السياسة، حين تدفع به قوة ماله وجماعته إلى موقع أكثر بروزاً. لكن بالنسبة لرجل كهذا، بالحقيقة، إنسان عادي يلقط الأخبار في مقهى في المدينة، يكون رجل دولة بكل ما في الكلمة من معنى، وأرفع مكانة منه. إنه رجل يتحدث عن وايتهول والبلاط بالنسبة لصاحب دكان عادي. وإذا ما سرنا بالمسألة شوطاً أبعد نقول: هنا شخص متلفّع بحماسة طائفته وعصمتها، لا يمس كتاباً أو يدخل في جدال مع شخص يسأله أي سؤال عن تلك الأشياء المقدسة بالنسبة إليه. فيما يدرس آخر خلافاتنا في الدين بكل حيادية عادلة ومنصفة، لذلك، ربما يجد أن لا شيء منها غير استثنائي في كل شيء. هذه التقسيمات والمناهج يصنعها الإنسان، وتحمل علامة الخطأ معها، كما هي الحال لدى أولئك الذين يختلفون عنه، لكن إلى أن يفتح عينيه، يكون قد تشكل لديه تحيز عام ضد كثير من الأمور أكثر مما يكون واعياً له، ويمكن أن يتصوره. ترى أي واحد من هذين الإثنين يحتمل أكثر من أن يُحْكَمُ حكماً صحيحاً في مجادلاتنا الدينية، ويكون أكثر ارتباطاً بالحقيقة، أو يمكن أن تُوجه الإشارة كلها إليه. إن أولئك الناس الذين ضربتهم مثلاً، ممن تزودوا بالحقيقة على نحو غير متكافئ وتقدموا في مجال المعرفة، على ما افترض، بموهبة طبيعية متكافئة، تكون كل الفوارق بينهم هي المجال المختلف الذي يعطى لفهمهم كي يمتد فيه، ذلك أن تجميع المعلومات وتزويد رؤوسهم بالأفكار والتصورات والملاحظات هو ما يستخدمه ذهنهم ويتشكل منه فهمهم.

لكن ربما هناك من سيعترض بالقول: «من هو الكَفُوء الجامع لهذا كله؟» جوابي هناك أكثر مما يمكن أن نتصور. إنه كل إنسان يعرف ما هو عمله المناسب، وتبعاً للشخصية التي يصنعها لنفسه يعرف ما يمكن أن يتوقع العالم منه، ثم رداً على ذلك يجد لديه الوقت والفرصة الكافيين لكي يجهز نفسه لذلك، ولا يحرم نفسه، نتيجة ضيق نَفَسه، من تلك المساعدات المطروحة أمامه. أنا لا أقول: إنك، لكي تصبح

جغرافياً جيداً، عليك أن تزور كل جبل ونهر وقمة وجدول على وجه الأرض، تنظر إلى المباني وتمسح الأراضي في كل مكان، وكأنك ذاهب للقيام بصفقة، بل على كل إنسان أن يعرف البلاد وأن يقوم غالباً بتحركات فيها هنا وهناك، يذهب فيها صعوداً ونزولاً، أفضل من أن يظل مثل حصان المدار يدور حول نفسه، وعلى الطريق ذاته، أو يبقى ضمن حدود نطاق أو نطاقين يستمتع بهما. ومن يبحث عن أفضل الكتب في كل علم، ويزود نفسه بمعرفة أكثر الكتّاب إفادة من مختلف المذاهب الفلسفية والدينية، لن يجده عملاً لا نهائياً، أن يتعرف على أفكار البشر المتعلقة بأثقل الموضوعات وزناً وأكثرها شمولية. دعه يمارس حرية عقله وفهمه في متسع من هذا النوع، ولسوف يشتد عقله قوة، ومقدرته اتساعاً وملكاته تطوراً. كما أن النور الذي تعطيه الأجزاء البعيدة والمبعثرة من الحقيقة لبعضها بعضاً، سيساعده كثيراً في حكمه، إلى حد أنه قلما يخيب كثيراً في ذلك، أو يفوته تقديم البرهان من رأس صافٍ ومعرفة شاملة. هذا على الأقل هو الطريق الوحيد الذي أعرفه لإعطاء الفهم لما يستحق من تحسن حتى المدى الكامل لقدرته، وللتمييز بين كائنين هما الأشد اختلافاً في العالم بحسب معرفتي، أعني المغالِط في المنطق ورجل العقل. وحده من يفعل ذلك ويعطي العقل حريته الكاملة في التحليق، ويرسل إلى البعيد أسئلته واستقصاءاته عن الحقيقة بكل أجزائها، يجب أن يكون على ثقة من أنه يضع في ذهنه أفكاراً محسومة في كل ما يستخدم فكره فيه، ولا يفشل في الحكم على نفسه من دون تحيز، وكذلك الحكم على كل ما يتلقاه من الآخرين، سواء في كتاباتهم أو أحاديثهم. فالاحترام أو التحيز يجب ألا يكونا سبباً في إضفاء الجمال على أي رأي من آرائهم أو تشويهه.

4 - في الممارسة والعادات:

إننا نولد بملَكات وقوى قادرة تقريباً على أي شيء من النوع الذي يمكنه أن ينقلنا أبعد ما يمكننا أن نتصور، لكن ممارسة هذه القدرات وحدها هي التي تعطينا الإمكانية والمهارة في أي شيء، وتسير بنا باتجاه الكمال.

ذلك أن فلاحاً متوسط العمر قلما تكون له هيئةُ رجل نبيل ولغته، على الرغم من أن جسمه قد يكون متناسقاً تماماً مثل جسمه، مفاصله مرنة وأعضاؤه الطبيعية ليست أدنى مستوى من أعضاء الآخر بأية حال. كما أن رجلَي أستاذ الرقص وأصابع الموسيقار، كلها تقوم بصورة فطرية، ومن دون تفكير أو مشقة، بحركات نظامية

تثير الإعجاب. لكن دع واحدهم يغير أطرافه، ولسوف تجد أنه يحاول عبثاً القيام بحركات مماثلة، بأعضاء غير معتادة عليها، بل سوف يحتاج للوقت الطويل والممارسة الممتدة قبل أن يبلغ درجة تقارب قدراته السابقة. ألا ترى حركات وأفعالاً مدهشة لا تصدق، تلك التي يقوم بها البهلوانات والراقصون على الحبال ويمرنون أجسامهم عليها؟! لكن ليست تلك هي الوحيدة فقط، بل الفنون اليدوية كلها تقريباً رائعة ومدهشة، تلك الفنون التي يأخذها العالم بالاعتبار بحد ذاتها، ولذلك السبب بالذات ندفع المال لكي نشاهدها. هذه الحركات التي تثير الإعجاب كلها والتي هي أبعد من منالنا، وتأخذ بخيال كل المتفرجين غير المتمرسين تقريباً، هي لا شيء سوى محض نتائج للممارسة والتدريب، لدى أناس ليس لأجسامهم خصائص مختلفة عن خصائص المتفرجين المندهشين.

وكما هي الحال بالنسبة للجسم، كذلك الحال بالنسبة للعقل: الممارسة تجعله على ما هو عليه، ومعظم حالات الامتياز تلك التي ينظر إليها على أنها هبة من الطبيعة، يتبين عند تفحصها بدقة أنها نتاج الممارسة، وترتفع إلى تلك الدرجة فقط بتكرار الأفعال ذاتها. بعض الناس يشتهرون بالدعابة، بعضهم الآخر بالحكايات خرافية المغزى والقصص المسلية التي تأتي في محلها، والتي تجعلنا بالأحرى ننظر إلى الأمر على أنه بتأثير الفطرة المحض، وأنه لا يتم الحصول عليه وفق قواعد، وأن أولئك الذين يمتازون في أي من هذه الحالات لا يكلفون أنفسهم متعمدين دراسته، كفن ينبغي تعلمه. مع ذلك، الصحيح أننا بضربة حظ أولى، نقتبس ذلك من شخص ما يتقنه، فيشجعنا على أن نحاول ثانية وأن نميل بأفكارنا باتجاهه، ثم نسعى في ذلك الطريق، إلى أن نحصل أخيراً على السلاسة فيه من دون أن ندرك كيف، فيعزى ذلك كله للفطرة، بينما هو بالحقيقة جاء أكثر بكثير كنتيجة للاستخدام والممارسة. أنا لا أنكر أن الاستعداد الطبيعي يمكن غالباً أن يعطي دفعة أولى له، لكن تلك الدفعة لا تحمل الإنسان بعيداً من دون اعتياد وممارسة، فالممارسة وحدها هي التي توصل قدرات الذهن، وكذلك قدرات الجسم إلى درجة الكمال. إننا نرى أن طرق الخطاب والتفكير مختلفة للغاية حتى في ما يتعلق منها بالمسألة نفسها في البلاط وفي الجامعة. ومن يذهب فقط من **وستمنستر هول إلى الإكستشينج** يجد مواهب تختلف في أساليبها بالكلام. مع ذلك لا يمكن للمرء أن يفكر أن كل من أسعفهم الحظ وعاشوا في المدينة، ولدوا بمواهب مختلفة عن أولئك الذين تربوا في الجامعة أو بيوت الطلبة.

الغرض من هذا كله ليس سوى تبيان أن الفرق الملحوظ جداً في أفهام الناس ومواهبهم لا ينشأ كثيراً من ملكاتهم الطبيعية، بقدر ما ينشأ من العادات المكتسبة، ولسوف يكون موضع سخرية من يطوف هنا وهناك، كي يصنع راقصاً من ريفي تجاوز الخمسين من عمره. كما أنه لن يلقى الكثير من النجاح من يسعى في ذلك العمر لأن يجعل إنساناً يفكر جيداً أو يتكلم بشكل راقٍ، هو الذي لم يعتد على ذلك، على الرغم من وضع مجموعة من أفضل مفاهيم المنطق أو الخطابة كلها أمامه. إذ لا أحد يصنع شيئاً من سماع قواعد أو حفظها في ذاكرته، بل على الممارسة أن تثبّت عادة الفعل، من دون التفكير بالقاعدة، كما ليس بإمكانك أن تأمل بصنع رسام جيد، أو موسيقي مرتجل، من خلال محاضرة أو تعليمه فنون الموسيقى والرسم، كذلك لا تصنع مفكراً مترابطاً منطقياً، أو رجل منطق، بكل ما في الكلمة من معنى، من خلال مجموعة من القواعد تبين له أين يكمن التفكير الصحيح.

ولكون الأمر هكذا فإن فهم الناس يضعف، كما تضعف الملكات الأخرى، نتيجة الحاجة للاستخدام الصحيح لعقولهم وليس نتيجة العيب الذي نحمّله خطأ للطبيعة، إذ غالباً ما نشكو من نقص الموهبة في حين يكمن العيب في الحاجة المطلوبة لتحسين تلك الموهبة. وغالباً ما نرى أناساً بارعين حادي الذكاء إلى حد يكفي لصنع أناس هامين رغم أنهم، حين تناقشهم في مسائل الفكر أو الدين، يظهرون أغبياء تماماً.

5 - الأفكار:

هنا، وفيما يتعلق بالمسلك الصحيح للفهم وتحسينه، لن أكرر ثانية مسألة الحصول على أفكار واضحة ومحسومة، واستخدام تفكيرنا المتعمق بها بدلاً من استخدام الألفاظ الموضوعة لأجلها، كما لن أكرر حسم دلالة الكلام الذي نستعمله نحن أنفسنا في بحثنا عن الحقيقة، أو التحدث مع الآخرين عنها. وبما أنني تحدثت عن عوائق فهمنا هذه إزاء متابعة المعرفة بشكل واسع وكافٍ في مكان آخر، فإنني لا أجد حاجة لقول المزيد عن هذه المسائل هنا.

6 - المبادئ:

ثمة عيب آخر يوقف الناس أو يضللهم في نطاق المعرفة، تكلمت أيضاً بشكل ما عنه، لكن من الضروري أن نذكر هنا من جديد، أننا يمكن أن نتفحصه حتى القاع، لنرى أن جذوره بالحقيقة تنبثق من عادة التمسك بالمبادئ على نحو لا يظهر بذاته أنه صحيحٌ تماماً.

فليس من غير المألوف أن نرى أناساً يبنون آراءهم على أسس ليست أكثر يقينية وتماسكاً من الأقوال التي بنوها عليها، والتي اعتنقوها من أجلها. كأن أقول: إن مؤسسي أو زعماء حزبي أناس جيدون، وإن لديهم مواهب حقيقية. ذلك هو رأي أصحاب مذهب خاطئ، لذلك هو زائف، أو هو رأي تلقاه العالم منذ زمن طويل، لهذا هو صحيح، أو أنه رأي جديد، لذلك هو زائف.

هذه، والكثير من مثيلاتها، لا يمكن أن تكون مقاييس للحقيقة والزيف على الإطلاق. فعموم الناس يصنعون المعايير التي يعوّدون فهمهم على الحكم بناءً عليها. لذلك يتعودون على البت بالحقيقة والزيف من خلال معايير خاطئة كهذه، ولا عجب أن يعتقدوا أن الخطأ هو الصحيح، وأن يكونوا إيجابيين في أمور لا أساس لها من الصحة.

إذ ليس هناك من أحد يقول: إن عقله أقل من سواه، لكن عندما يوضع أي مبدأ من مبادئه الزائفة هذه على المحك عليه أن يعترف بأنه على خطأ، وبذلك لا يقبل أن يختلف عن أولئك. مع ذلك، وبعد أن يقتنع بهذا، سترى أنه سيستمر في استخدام المبادئ ذاتها، وفي أول مناسبة تالية سيناقشك انطلاقاً من الأسس ذاتها. ترى أليس المرء جاهزاً لأن يفكر بأن الناس يرغبون في خداع أنفسهم، وتضليل فهمهم الذي يقودهم وفق مقاييس خاطئة كهذه، حتى وإن رأوا أنهم لا يمكن أن يعتمدوا عليها؟ مع ذلك لا يمكن أن يكونوا موضع لوم، كما يُظَن للوهلة الأولى، إذ أعتقد أن هناك الكثيرين ممن يناقشون بكل جد، ويفعلون ذلك ليس بهدف خداع أنفسهم أو الآخرين، بل لأنهم مقتنعون بما يقولون، ويعتقدون أن له وزناً. فالناس يتسامحون مع أنفسهم لكن يحتقرون الآخرين، إذا ما اعتنقوا آراء لا أساس لها، واعتقدوا بما لا يمكن أن يكون له سبب أو مسوِّغ. وسواء أكان صحيحاً أم خاطئاً، متماسكاً أم مشتتاً، على العقل أن يبني حكمه على أساس يقوم عليه، وكما أشرت في مكان آخر، عليه ألا يسرع للنطق بأي قول قبل أن يعجل في البحث عن فرضيةٍ تشكل أساساً لذلك القول، وحتى ذلك الحين، سيظل قلقاً وغير مستقر. إذ كثيراً جداً ما تهيئنا أمزجتنا ذاتها لأن نستخدم فهمنا استخداماً صحيحاً إذا ما اتبعنا، كما ينبغي، ميولنا الفطرية.

في بعض المسائل المهمة، خاصة تلك المتعلقة بالدين، لا يُقبل أن يكون الناس دائماً متذبذبين ومتأرجحين، بل عليهم أن يعتنقوا ويمارسوا هذه العقيدة أو تلك. ولسوف يكون من العار، بل من التناقض شديد الوطأة على ذهن أي إنسان أن يكذب

باستمرار، أو أن يدعي بكل جد أنه مقتنع بحقيقة أي دين، مع أنه لا يكون قادراً على تقديم أي سبب مقنع لمعتقده، أو يقول أي شيء بالنسبة لتفضيله هذا الرأي على الرأي الآخر، لذلك ينبغي أن يستخدم الناس هذه المبادئ أو المبادئ الأخرى، وهؤلاء لا يمكن أن يكونوا شيئاً آخر إلا ما هم عليه وما يمكن أن يتدبروه، لكن أن نقول: إنهم ليسوا جادين، وليسوا مقتنعين بما هم عليه أمر مناقض للتجربة، كذلك الأمر حين نزعم بأنهم ليسوا مضلَّلين، أو نتذمر من أنهم كذلك.

إن كان الأمر هكذا، يمكن أن نناقش، لماذا إذاً لا يستفيدون من مبادئ أكيدة لا شك فيها، بدلاً من الانطلاق من أسس يمكن أن تضلّلهم؟ كما يظل هناك سؤال واضح: هل يفيدهم أن يدعموا الخطأ بمقدار دعمهم للصواب؟

على هذا أرد السبب الذي يفسر لماذا لا يستفيدون من المبادئ الأفضل والمؤكدة أكثر، هو أنهم لا يستطيعون ذلك، وعدم الاستطاعة ليس بسبب نقص الموهبة الطبيعية، بل بسبب نقص الاستخدام والممارسة. فقلة من الناس يعتادون منذ صباهم على التفكير الصحيح، وتتبع أثر الحقيقة في سلسلة طويلة من الاستنتاجات، إلى أن يتوصلوا إلى مبادئها البعيدة ويرصدوا ارتباطاتها، لكن من لم يعتد، من خلال الممارسة المتكررة على استخدام فهمه، لا عجب أنه لن يكون قادراً، بعد أن يتقدم في السن، على تعويد ذهنه على ذلك، أكثر مما أنه لن يكون مفاجئاً أن لا يكون قادراً على أن ينقش أو يصمم، يرقص على الحبال أو يكتب بخط جيد، من لم يمارس أياً من هذه الأعمال حق الممارسة.

بل إن معظم الناس بعيدون كلياً عن هذا الأمر، إلى حد أنهم لا يلحظون كثيراً حاجتهم إليه، فهم يذهبون إلى شغلهم العادي الذي حفظوه حفظ الغيب، كما يقال، أي كما تعلموه من دون فهم، وإذا ما افتقدوا النجاح في أي وقت فإنهم يعزون ذلك إلى أي شيء غير الحاجة للتفكير أو المهارة، إلى حد أنهم يخلصون (لأنهم لا يعرفون الأفضل) إلى أنهم بلغوا الكمال، أو إذا كان هناك أي موضع تزكّيه المصلحة أو الخيال لتفكيرهم، تظل عملياتهم الفكرية حوله تجري وفق الطراز المألوف لديهم، سواء أكان ذلك أفضل أو أسوأ لخدمة توجهاتهم، فذلك هو أفضل ما يعرفونه، لهذا عندما يفضي بهم إلى الخطأ، ويُمنى شغلهم بما يتوافق مع ذلك يعزونه إلى حدث عرضي أو خطأ الآخرين، أكثر مما يعزونه إلى نقص الفهم، وهو ما لا يستطيع أحد أن يكتشفه بنفسه أو يتذمر منه. فحسب رأيه كل ما يجعل شغله يفشل لا يكون

بسبب الحاجة للتفكير الصحيح والحكم الصحيح في ذاته: إذ إنه لا يرى نقصاً في ذاته، بل هو مقتنع بأنه عمل وفق تصاميمه الجيدة وتفكيره الصحيح، أو فعل ما باستطاعته، لكن سوء الحظ تدخل وهو ما لا يملك سلطة عليه. بالتالي يكون راضياً عن تقصيره واستخدامه الناقص للغاية لفهمه، فلا يزعج نفسه بالبحث عن طرق لتحسين عقله، ويعيش طوال حياته من دون أية فكرة عن العملية الفكرية التي تقوم على ترابط متصل بسلسلة طويلة من الاستنتاجات المنبعثة من أسس أكيدة، هي بحد ذاتها مطلوبة لاستخلاص معظم الحقائق التأملية التي يقر معظم الناس بأنهم يعتقدون ويكونون أكثر اهتماماً بها. هذا إن لم نذكر هنا ما سوف تتيح لي مناسبة أخرى أن أركز عليه تركيزاً أشد، وهو أنه في حالات كثيرة، لا تكون هناك سلسلة واحدة من الاستنتاجات تخدم التوجه الذي يتوجهه الإنسان، بل يمكن أن يتفحص سلاسل كثيرة من الاستنتاجات المختلفة والمتعارضة، ويضعها معاً أمامه لكي يتمكن من التوصل إلى حكم صحيح على النقطة قيد البحث. إذاً ما الذي يمكن توقعه من أناس لا يرون حاجتهم لأي نوع من تفكير كهذا، ولا يعرفون، إن رأوا، كيف يوفرون تلك الحاجة، أو يقومون بذلك التفكير؟ يمكنك هنا أن تأخذ مثلاً الريفي الذي لا يعرف الأعداد إلا بالكاد، لكن يُطلب منه أن يقوم بحساب طويل لأحد التجار، ويجد الميزانية الصحيحة له.

إذاً، ما العمل في هذه الحالة؟ جوابي: علينا دائماً أن نتذكر ما قلت من قبل، وهو أن ملكات أنفسنا تتحسن وتصبح مفيدة لنا بالطريقة نفسها تماماً التي تصبح بها أجسامنا كذلك. إن كان هناك إنسان يريد أن يكتب أو يرسم، يرقص أو يبارز، أو ينجز أي عمل يدوي آخر بشيء من البراعة واليسر، فإنه لكي يكتسب المزيد من القوة والفعالية، المرونة والمهارة الطبيعية، لا يُتوقَّع منه هذا ما لم يتعود عليه، ويتمرن المرة تلو الأخرى ويتحمل المشقة لتعويد يده أو أعضائه الخارجية الأخرى على هذه الحركات. هكذا الأمر تماماً بالنسبة للذهن، إن كان هناك إنسان عقله جيد، عليك أن تعوّده على التفكير المرة تلو المرة، وأن يمرِّن ذهنه على رصد الروابط بين الأفكار وتتبعها في تسلسلها، لكن لا شيء يفعل هذا خير من الرياضيات، لذلك أعتقد أنه يجب أن يتعلمها كل أولئك الذين يمتلكون الوقت والفرصة لا لكي يصبحوا علماء رياضيات، بل لكي يصبحوا مخلوقات عاقلة تفكر. إذ رغم أننا كلنا ندعو أنفسنا هكذا، لأننا خلِقنا هكذا، إن شئنا، إلا أنه يمكن القول في الحقيقة: إن الطبيعة

تهبنا البذور فقط، أي نُخلق لنكون عاقلين نفكر إن شئنا، لكن استخدام العقل وحده وممارسة التفكير وحدها هي التي تجعلنا كذلك. فنحن في الحقيقة لا نصبح هكذا إلا بفضل الدأب والممارسة. لهذا السبب، ومن خلال أساليب التفكير التي لم يعتد عليها الناس، فإن من يرصد الاستنتاجات التي يتوصلون إليها، لابد أن يقتنع بأنها ليست كلها معقولة.

هذا أقل ما يمكن أن نلاحظه، لأن كل شخص، في مجاله الخاص، يستعمل ضرباً من ضروب التفكير يكفي لأن يسميه معقولاً. لكن الخطأ هو أن ما يجده معقولاً في شيء، يخلص إلى أنه معقول في كل شيء، ويعتقد أو يقول: إن شيئاً آخر غير معقول، فيكون نقده بلا معنى، إلى درجة لا يغامر أحد معها بالقيام به. ذلك يبدو أشبه بأن ينحط الإنسان إلى ما دون ما تستحق طبيعته. صحيح أن من يفكر جيداً بأي شيء بعينه يكون ذهنه قادراً بشكل طبيعي على التفكير جيداً بالأشياء الأخرى وإلى الدرجة ذاتها من القوة والوضوح، وربما أكثر بكثير إن استخدم فهمه بشكل صحيح، لكن الصحيح أيضاً أن من يستطيع التفكير جيداً اليوم بنوع ما من القضايا، قد لا يستطيع التفكير مطلقاً في اليوم نفسه بقضايا أخرى، رغم أنه قد يستطيع ذلك بعد سنة. لكن حيثما تخذل الإنسان ملكته العقلية، ولا تفيده في التفكير، لا يمكن القول حينذاك: إنه عاقل مهما تكن قدرته بعد ذلك، نتيجة الزمن والممارسة، على أن يصبح كذلك. جرب ذلك مع أناس ذوي تعليم متدن أو متوسط، ممن لم يرتقوا بتفكيرهم فوق الرفش والمحراث، ولم ينظروا إلى ما هو أبعد من هموم العمل اليومي. خذ أفكاراً من النوع الذي اعتاد عليه المرء سنوات كثيرة بالنسبة لمسار معين، فإنك، خارج تلك الدائرة الضيقة التي قصر حياته كلها عليها، ستجده غير قادر على المحاكمة العقلية أكثر من إنسان شبه بدائي تماماً. إذ تعتمد استنتاجاتهم مباشرة على قاعدة أو قاعدتين، لذلك تجدها تتحكم لدى معظم الناس بكل أفكارهم، فهذه، سواء أكانت صحيحة أم خاطئة، هي المبادئ التي تقودهم في حياتهم. جردهم منها تجدهم يضيعون تماماً، بوصلتهم ونجم قطبهم يضيعان تماماً، كما يغدو فهمهم لا شيء البتة، لذلك إما أن يعودوا مباشرة إلى مبادئهم القديمة مرة ثانية، باعتبارها أسس الحقائق بالنسبة لهم كلها، رغم أن ذلك كله يبين نقاط ضعفهم، أو أن يتخلوا عن منطقهم وأن يتخلوا معه عن كل الحقيقة، والمزيد من البحث عنها، ويعتقدوا أنه ليس هناك ما هو يقيني. ذلك أنك إذا ما عملت على توسيع أفكارهم وجعلها تستقر على

مبادئ أكثر بعداً ويقيناً، إما أنهم لا يستطيعون فهمها بسهولة، أو إن استطاعوا لا يعرفون كيف يستفيدون منها، ذلك أن الاستنتاجات المستمدة من مبادئ بعيدة، هي ما لم يعتادوا عليه ولا يستطيعون تدبر أمره.

إذاً ما الذي لا يستطيع الناس الناضجون أن يحسّنوا أو يوسعوا فهمهم فيه؟ أنا لا أقول هذا، بل ما أعتقد أنه يمكنني قوله: إن ذلك لا يمكن أن يتم من دون كدٍّ وممارسة، وهو ما يتطلب من الوقت والمشقة أكثر مما يتاح للناس الناضجين المستقرين في مسار حياتهم، أو يتوفر لهم، لذلك نادراً ما يحدث، كما أن هذه المقدرة بالذات على بلوغ ذلك بالاستخدام والممارسة فقط تعود بنا إلى ما ذكرته من قبل، أي أن الممارسة وحدها هي التي تحسن أذهاننا تماماً كأجسادنا، لذلك علينا ألا نتوقع شيئاً من فهمنا أكثر مما يتم بفضل العادة.

لا يولد الأمريكيون الأصليون بفهم أسوأ من الأوروبيين، رغم أننا لا نرى أحداً منهم يبلغ ما بلغه هؤلاء في الفنون والعلوم. كما أن الفرصة الحسنة بالتعلم والدخول إلى العالم وحدها، بالنسبة لأبناء الريف، هي التي تمنح الإنسان تفوقاً لا محدوداً في الموهبة على البقية الذين يتابعون حياتهم العادية بالطريقة المألوفة نفسها، ويتحملون الأعباء نفسها.

لكن من يتعين عليه أن يتعامل مع طلاب شبان، خاصة في مجال الرياضيات، يمكن أن يلحظ كيف يتفتح عقل واحدهم، وكيف أن الممارسة وحدها هي التي تجعله يتفتح. أحياناً يعلق مثل هؤلاء الناس فترة طويلة بجزء من البرهنة، ليس نتيجة النقص في الإدارة والتطبيق بل بالحقيقة نتيجة النقص بإدراك الترابط بين فكرتين، هما، بالنسبة لشخص تمرس فهمُه كثيراً عليهما، واضحتان كأكثر ما يمكن لأي شيء أن يكون واضحاً. الأمر نفسه ينطبق على الإنسان الناضج الذي يبدأ بدراسة الرياضيات، فإن فهمه ذاته بضرورة الممارسة غالباً ما يقف في طريقه السهل، ليجد نفسه في حيرة من أمره، إلى أن يتوصل إلى رؤية الترابط الحقيقي بين الأشياء، حينذاك يتعجب مما كان بحيرة منه في قضية سهلة كهذه.

7 - الرياضيات:

لقد ذكرت الرياضيات باعتبارها الطريقة الأفضل لتثبيت عادة التفكير في الذهن بصورة دقيقة ومتسلسلة، لكنني لا أعتقد أن من الضروري أن يتعمق كل الناس في الرياضيات، بل فقط أن يكتسبوا أسلوب التفكير والمحاكمة العقلية، ذاك الذي توفره تلك الدراسة للذهن بالضرورة، بحيث يتمكن بعد ذلك من أن يحوّله إلى أنحاء أخرى من المعرفة، وفق ما تقتضيه المناسبة، ذلك أن كل حجة بمفردها في أنواع التفكير كلها، يجب أن تعامل معاملة البرهان الرياضي، كما ينبغي تتبع روابط الأفكار، واعتماد بعضها على بعض، إلى أن يصل الذهن إلى المنبع الذي تنبثق منه، ويلحظ الترابط بينها مباشرة، رغم أن في البراهين الاحتمالية، لا يكون مثل هذا التسلسل كافياً لتثبيت الحكم، كما هي الحالة في المعرفة البرهانية.

وحيث يتم التوصل إلى الحقيقة بالبرهان، لا تبقى هناك حاجة لمزيد من الاستقصاء، لكن في مجال الاحتمالات، حيث يكون المطلوب البرهان على ترسيخ الحقيقة بما يتجاوز أي شك، لا يكون كافياً أن نتتبع الحجة إلى منبعها، ونرصد نقاط قوتها ونقاط ضعفها فحسب، بل كل الحجج بعد أن يتم تفحصها، من جوانبها كلّها، يجب أن توضع في حالة توازن مع بعضها بعضاً، ثم يبت الفهم بموافقته على (الكل).

تلك هي الطريقة في المحاكمة العقلية التي ينبغي على الذهن أن يعتاد عليها، وهي تختلف كثيراً عما يعتاد الأميون عليه، بل يبدو أحياناً أن المتعلمين أنفسهم ليس لديهم فكرة عنها. ولا عجب في ذلك، نظراً لأن أسلوب المناقشة في المدارس يبعدهم تماماً عنها، وذلك نتيجة الإصرار على مناقشة موضوع واحد، ثم من خلال النجاح في البت بحقيقة المسألة أو زيفها، وأخيراً من خلال الانتصار الذي يُحكم به لصالح المدافع أو خصمه، ليبدو ذلك كله وكأن المرء يُجري موازنة بمبلغ واحد في حين يتعين عليه أن يأخذ بالحسبان مئة حساب آخر.

بالتالي سيكون أمراً حسناً أن تعتاد أذهان الناس على هذا، وبقدر ما يكون مبكراً، لا يعود بإمكان آرائهم أن تقوم على نظرة واحدة، في الوقت الذي يكون المطلوب فيه نظرات أخرى كثيرة يجب أخذها بعين الاعتبار، أو ينبغي أن تدخل في الحسبان، قبل أن يتمكن الإنسان من تشكيل حكم صحيح. هذا سيوسع أذهانهم

ويمنح فهمهم ما يستحق من حرية، بحيث لا يمكن قيادة تلك الأذهان إلى الخطأ نتيجة الافتراضات الخاطئة أو بالكسل أو التهور، إذ أعتقد أنه ما من أحد يمكنه أن يوافق على مسلك للفهم كهذا، قد يضلل الذهن ويجرفه بعيداً عن الحقيقة، رغم أنه قد يكون في حالة تؤهله للاستفادة منها.

على هذا، قد يعترض بعضهم بأن على كل إنسان لكي يتدبر الفهم، كما أفترض، أن يكون باحثاً، وأن يكون مزوداً بكل مادة من مواد المعرفة، متمرساً بكل أساليب التفكير والمحاكمة العقلية. على هذا أرى بأن من العار على أولئك الذين يتوفر لهم الوقت والوسيلة للحصول على المعرفة أن يغفلوا أي عون أو مساعدة لتحسين فهمهم إلى الحد الذي ينبغي الوصول إليه، وإلى الدرجة التي أظن أنني أتكلم عنها هنا بشكل أساسي. فأولئك الذين يخيل إلي أنهم، نتيجة مهنة أسلافهم وموهبتهم، تحرروا من الكدح المستمر المضني لسواعدهم وعضلاتهم، عليهم أن يخصصوا بعضاً من وقتهم لرؤوسهم ويفتحوا أذهانهم لبعض التجارب والأبحاث في أنواع التفكير وقضايا المحاكمات العقلية كلها. لقد سبق وذكرت الرياضيات، نظراً لأن الجبر يقدم مساعدات ونظرات جديدة للفهم. وإذا ما اقترحت هذا، فليس ذلك، كما قلت، بهدف جعل كل إنسان عالم رياضيات كلياً، أو مختصاً متعمقاً بالجبر. بل لاعتقادي أن دراسة هذه المادة ذات فائدة لا محدودة، حتى بالنسبة للناس الراشدين، وذلك لسببين:

أولاً ـ لإقناعهم بالتجربة أنك لكي تجعل أي شخص يفكر جيداً لا يكفي أن يكون لديه الموهبة التي ترضيه، والتي تفيده على نحو كافٍ في حياته العادية. فالإنسان في تلك الدراسات سيرى أنه مهما يظن نفسه وفهمه في حالة جيدة، إلا أن فهمه في أشياء كثيرة، حتى تلك الواضحة جداً منها، قد يخذله. هذا يعني إلغاء الفرضية التي يسير عليها معظم الناس وهي أنهم راضون تماماً عن أفهامهم وعقولهم، وأنهم لا يمكن أن يفكروا بأن عقولهم بحاجة لمساعدة لتوسيعها، كما لا يمكن أن يضاف أي شيء إلى حدة أذهانهم ونفاذ بصيرتهم.

ثانياً - تبين دراسة الرياضيات لهم ضرورة المحاكمة العقلية فيها، من أجل الفصل بين الأفكار المتمايزة كلها، ورؤية الروابط المشتركة التي تربط كل ما له شأن بالاستقصاء الذي يقوم به، فيضع جانباً تلك الأشياء التي لا صلة لها بالموضوع المطروح، ويتركها كلها خارج الحسبان. ذلك ما نراه، في موضوعات أخرى غير موضوعات الكم، هو المطلوب بالمطلق من أجل محاكمة عقلية صحيحة، رغم أنها

بذاتها لا تُلحظ بسهولة، ولا تمارس بعناية شديدة. لكن في مجالات المعرفة تلك التي يعتقد أن لا شأن لها بالبرهان، فإن الناس يفكرون، إن جاز القول، بما هو جملة أو إجمالي فقط. وإذا كان باستطاعتهم ـ بناء على نظرة إجمالية مرتبكة، أو نظرة جزئية ـ أن يرفعوا ظاهرة الاحتمال، فإنهم عادة يرضون بذلك، خاصة إن كان هناك نزاع، حيث يكون لكل قشة صغيرة توضع وزن، كما يتم بتفاخر تقديم كل شيء يمكن جره إلى النزاع بأية طريقة، يمكن بها أن يلوِّن الحجة. لكن ذلك الذهن لا يكون في وضع قادر على إيجاد الحقيقة حين لا يأخذ بشكل متمايز كل جزء منفصل عن الجزء الآخر، ويحذف ما لا يمت مطلقاً للموضوع، بغية الوصول إلى خلاصة ناجمة عن التفاصيل كلها تلك التي تفعل فيها بأية طريقة. ثمة عبارة أخرى ليست أقل فائدة، يمكن التوصل إليها بتطبيق البراهين الرياضية، وذلك باستخدام الذهن في سلسلة طويلة من الاستنتاجات، لكن، لذكرنا هذا من قبل، لن أكرره هنا مرة ثانية.

أما بالنسبة لأولئك الذين يكون حظهم ووقتهم أضيق، فما قد يكون كافياً لهم ليس ذلك المدى الشاسع الذي يمكن تصوره، لذلك لا يدخلون ضمن الاعتراض.

إذ لا أحد مطلوب منه أن يعرف كل شيء، بل العلم والمعرفة عموماً شغل أولئك الذين يتوفر لهم الفراغ والراحة. أولئك الذين يتلقون نداءات خاصة ينبغي أن يفهموها، لذلك ليس بالاقتراح غير المعقول، ولا هو بالمستحيل تحقيقه، أن يتعين عليهم أن يفكروا بشكل صحيح، وأن تكون المحاكمة العقلية هي شغلهم الشاغل. هذا الأمر لا أعتقد أنهم عاجزون عنه، إلا إذا كانوا بمستوى البهائم، أو كانوا يتصفون بذكاء أدنى مستوى من ذكاء المخلوقات العاقلة.

8 - الدين:

بالإضافة إلى الحاجة إليه من أجل دعم هذه الحياة، فإن كلاً منا يشعر بالقلق فيما يتعلق بالحياة المقبلة التي يجد نفسه مضطراً للتفكير بها، وهو ما يجعل أفكاره تشتغل بالدين، هنا يتعين عليه أن يفهم ما هو صحيح ويحاكمه عقلياً. لذلك لا يمكن إعفاء الناس من فهم الكلام وتشكيل الأفكار العامة ذات الصلة بالدين القويم، خاصة أن أحد أيام الأسبوع السبعة، إضافة إلى الأيام الباقية الأخرى، تتيح للإنسان الوقت الكافي لذلك في العالم المسيحي، (هذا إن لم يكن لديهم ساعات فارغة أخرى)، فإن لم يستفيدوا إلا من هذه الساعات الفارغة من عملهم اليومي، عليهم أن

يتمرسوا على تحسين معرفتهم بجد ودأب، كذاك الذي يفعلون فيه أشياء كثيرة أخرى ربما لا نفع منها ولا فائدة، وبذلك يحصلون على ما يستطيعون الحصول عليه، بحسب قدراتهم المتنوعة، وهم في طريقهم الصحيح إلى هذه المعرفة. إن التركيبة الأصلية لأذهانهم شبيهة بتركيبة الناس الآخرين، وربما يتبين أنهم ليسوا بحاجة لفهم خاص لتلقي المعرفة بالدين، إذا ما تم تشجيعهم ومساعدتهم قليلاً كما ينبغي. ثمة أمثلة عن أناس عاديين جداً ارتقوا بأذهانهم إلى الإحساس الكبير بالدين وفهمه، ورغم أن هؤلاء ليسوا بالكثرة التي يرغب فيها المرء، إلا أن عددهم كافٍ لتوضيح ذلك الظرف الحياتي الناشئ عن الجهل الإجمالي، وتبيان أن بالإمكان توفير المزيد من المقدرة للتوصل إلى مخلوقات عاقلة وإلى مسيحيين، إن لاقوا ما يستحقون من اهتمام بهم. ذلك أن الفلاحين في فرنسا ـ إن لم أخطئ، (وهم طبقة من الناس يخضعون لضغوط شديدة من العوز والفقر، أكثر بكثير من عمال الأجرة في إنكلترا) ـ فهموا الدين بعد الإصلاح على نحو أفضل بكثير، كما صار بإمكانهم أن يتكلموا عنه، أكثر بكثير مما يتكلم عنه أناس في أوضاع أفضل لدينا هنا.

لكن إن كان أحد سيستنتج أن النوع الأدنى من الناس ينبغي أن يستسلموا لبلادة وحشية في الأمور الأقرب لاهتمامهم، وهو ما لا أرى سبباً له، إلا أن هذا لا يسوِّغُ إهمال ذوي الحظ والتعليم الأوفر لفهمهم، وعدم عنايتهم باستخدامه كما ينبغي كذلك تهيئته بالشكل الصحيح لمعرفة تلك الأمور التي أسلموا أنفسهم أساساً لها. فأولئك الذين يتيح لهم حظهم الوافر الفرص والمساعدات للتحسن، على الأقل، ليسوا قليلين جداً، لكن يمكننا أن نأمل بأن يتم تحقيق إنجازات كبيرة في المعرفة من الجميع، خاصة في المعرفة ذات الشأن الأكبر والنظرات الأوسع، حين يستخدم الناس استخداماً صحيحاً ملكاتهم، ويدرسون بشكل صحيح أفهامهم الخاصة.

9 - الأفكار:

لا تعجز الأشياء المادية الخارجية عن التأثير باستمرار في حواسنا والقبض على رغباتنا، وملء رؤوسنا بأفكار حية ودائمة من ذلك النوع. هنا، الذهن لا يحتاج لتهيئة خاصة، بحيث يحصل على مخزون أكبر من الأفكار، بل هي تقدم نفسها بسرعة كافية ويتم اعتناقها عادة بكثرة وتخزينها بعناية شديدة، بحيث يحتاج الذهن إلى شيء من الفراغ أو الانتباه لأفكار أخرى، نكون بحاجة إليها وإلى استخدامها أكثر.

ونظراً لأن تكييف الفهم مع تفكير كهذا سبق وتحدثت عنه أعلاه، فإنني أقول: يجب أن تُولى عناية خاصة للمَلَكَة بأفكار أخلاقية ومجردة أكثر، لأن هذه لا تقدم نفسها للحواس، بل تتشكل عن طريق الفهم، وبصورة عامة يهمل الناس كثيراً تلك الملكة التي يمكنهم أن يفكروا بها من دون حاجة لشيء، أقول: يهملونها إهمالاً شديداً، إلى حد أنني أخشى أن تكون معظم عقول الناس غير مجهزة بأفكار كهذه، وعلى نحو أكثر مما نتصور.

إنهم غالباً ما يستخدمون الكلام، إذاً كيف يمكن الشك بأنهم يحتاجون للأفكار؟ ما قلته في الكتاب الثالث من مقالتي سيشكل عذراً لي عن أي جواب آخر عن هذا السؤال. لكن إقناع الناس بما هي المرحلة المناسبة لتزويد أفهامهم بأفكار مجردة كهذه، ثابتة ومستقرة، يعطيني الإذن بأن أسأل كيف يمكن لأي إنسان أن يستطيع معرفة ما إذا كان مضطراً لأن يكون عادلاً، إن لم يكن قد رسخ في ذهنه أفكاراً عن الواجب والعدالة، نظراً لأن المعرفة لا تكمن في شيء إلا باتفاق تلك الأفكار أو اختلافها الملحوظ؟ هكذا الأمر بالنسبة للآخرين المشابهين الذين يهتمون بمعيشتنا وسلوكنا. وإذا كان بعض الناس يجدون صعوبة في رؤية تشابه أو تخالف مثلثين يقعان أمام أعينهم، مثبتين في رسم بياني، فسيكون من المستحيل كلياً أن يلاحظوا ذلك في أفكار ليس هناك أشياء حسية أخرى تمثلها بوضوح في الذهن نفسه، إن كنا سنصدر أي حكم واضح بخصوصها! لذلك يُعدُّ هذا أحد الأشياء الأولى التي ينبغي استخدام الذهن بها في المسلك الصحيح للفهم، من دونه من المستحيل أن يكون قادراً على التفكير بصورة صحيحة في تلك المسائل. لكن في هذه الأفكار، وكل الأفكار الأخرى، يجب أن نولي عناية تامة لأن لا تكون متناقضة، وأن يكون لها وجود حقيقي حيث يفترض أن لها وجوداً حقيقياً، ولا تكون مجرد أوهام ذات وجود مفترض افتراضاً.

10 - الهوى:

كل إنسان عرضة لأن يشكو من الأهواء التي تضلل الناس الآخرين أو الأطراف الأخرى، وكأنه هو نفسه خالٍ منها وليس له أهواؤه الخاصة.

هذا موضع اعتراض من كل الأطراف، ومن المتفق عليه أنه خطأ وعائق في وجه المعرفة. فما العلاج يا ترى؟ لا شيء سوى أن يترك الإنسان جانباً أهواء الآخرين

وتحيزاتهم، ويتفحص أهواءه وتحيزاته. إذ لا أحد يقتنع إن اتهمه الآخرون بأن لديه أهواءه، بل سيرد التهمة وفق القاعدة ذاتها وبكل وضوح. إن الطريقة الوحيدة لاستبعاد هذا السبب الأكيد للجهل والخطأ من العالم، هو أن يقوم كل منا بتفحص نفسه تفحصاً غير متحيز. وإذا لم يتعامل الآخرون تعاملاً حسناً مع أذهانهم، ترى هل يجعل ذلك من أخطائي حقائق؟ أم يجب أن يجعلني أحبهم وأرغب في التأثير في نفسي؟ كذلك إن كان الآخرون يحبون السُدّ (إعتام عدسة العين) في عيونهم، هل ينبغي أن يعيقني ذلك عن إجراء عملية للسُد في عيني، حالما أستطيع ذلك؟ كل منا يكره العمى، لكن من منا لا يكون مولعاً تقريباً بكل ما يعتّم بصره، ويبقي النور الواضح خارج ذهنه، ذلك النور الذي لابد أن يقوده إلى الحقيقة والمعرفة؟

إن الأوضاع الزائفة أو المشكوك فيها، والتي تقوم على مبادئ مغلفة بالسرية، هي التي تبقي أولئك الناس في الظلمة بعيدين عن الحقيقة. هكذا هي عادة التحيزات التي يتشربها المرء من التعليم، الجماعة، الكنيسة، الزي الدارج، المصلحة... إلخ، وهذه هي الهباءة التي يراها كل إنسان في عين أخيه، لكن لا يرى عارضة الخشب في عينه. إذ من هو ذاك الذي توصل يوماً لأن يتفحص مبادئه الخاصة، ويرى ما إن كانت بذاتها، تظل صامدة إن وُضعت على المحك؟ علماً أن هذه من أوائل الأمور التي يجب على المرء أن يقوم بها، ويكون متشككاً فيها، المرء الذي يريد لفهمه أن يسلك المسلك الصحيح في بحثه عن الحقيقة والمعرفة.

فإلى أولئك الذين يرغبون في التخلص من هذا العائق الكبير أمام المعرفة، (وأنا أكتب إلى هؤلاء فقط)، كذلك إلى أولئك الذين يزعزعون هذا العائق الكبير والخطير، الهوى، الذي يتلبس الزيف على أنه حقيقة، ويكون بارعاً جداً في فتل عقول الناس بغية إبقائهم في الظلمة، رغم اعتقادهم بأنهم في النور، أكثر من أي أناس لا يبصرون بأعينهم، سوف أعرض هذه العلامة التي يمكن أن يُعرَف بها التحيز والهوى. فذاك الذي يعتقد بقوة (ما لم يكن مداناً ذاتياً) أن قناعته مبنية على أسس متينة، وأن موافقته ليست إلا دليلاً على الحقيقة، يقبض عليه بيده، وأن الحجج، وليس الميل أو الخيال، هي التي تجعله واثقاً وإيجابياً إلى ذلك الحد في معتقده، إن كان بعد تجربته كلها غير قادر على تحمل أي معارضة لرأيه، ولا يستطيع الإصغاء بشيء من الصبر للآخرين، أو كان أقل قدرة بكثير على تفحص الجانب الآخر ووزنه، ولا يعترف به

بسهولة، مثل هذا الشخص، أليس التحيز هو الذي يتحكم به؟ فمعتقده ليس دليلاً على الحقيقة، بل هو توقع باطل آخر، افتراض يرغب هو في أن يبقى عليه من دون أن يتزعزع.

فإذا كان ما يعتقد به، كما يقول هو، مسيَّجاً تماماً بالأدلة، ويرى أنه صحيح، ما خشيته يا ترى من أن يضعه قيد البرهنة؟ وإذا كان هذا الرأي قائماً على أساس متين، وكانت الحجج التي تدعمه والتي حازت على موافقته صحيحة، جيدة ومقنعة تماماً، لماذا يا ترى يخجل من أن توضع قيد التجربة لمعرفة ما إذا كان هناك برهان عليها أم لا؟ إن كل من تتجاوز موافقته هذا الدليل، تكون المغالاة بتمسكه برأيه نتيجة التحيز فقط، ويعمل بالتالي بتأثير منه، حين يرفض أن يستمع لما يقدَّم ضده، معلناً بذلك أن الدليل ليس هو ما يبحث عنه، بل الاستمتاع الهادئ برأيه الخاص، مع إدانة مباشرة لكل ما يمكن أن يقف في وجهه ويعارضه، من دون أن يستمع إليه أو يتفحصه، فما السبب في ذلك يا ترى غير التحيز؟ أما ذاك الذي يبرئ نفسه، في هذه الحالة، باعتباره محباً للحقيقة، ولا يفسح المجال لأي افتراض مسبق أو تحيز يمكن أن يضلله، فعليه أن يفعل أمرين ليسا شائعين جداً أو ليس سهلين جداً.

11 - عدم التحيز:

أولاً ـ يجب ألا يكون متحيزاً لأي رأي، أو يرغب في أن يكون صحيحاً إلى أن يعلم أنه كذلك حقاً، حينذاك لا يحتاج لأن يرغب فيه، إذ ما من شيء زائف يمكن أن يستحق رغبتنا الحقة، كما لا ينبغي للرغبة أن يكون لها مكانة الحقيقة وقوتها، رغم أنه ليس هناك شيء غالب أكثر من هذه الحالة. فالناس يولعون بمعتقدات معينة، ليس عليها من دليل سوى العادة والاحترام، ويعتقدون أنها سوف تحافظ عليهم أو يضيع كل شيء، رغم أنهم لم يتفحصوا قط الأسس التي تقوم عليها، ولم يقوموا بتبيّنها بأنفسهم، أو استطاعوا تبيانها للآخرين. إن علينا أن نكافح بجد من أجل الحقيقة، لكن علينا أولاً أن نتأكد من أنها هي الحقيقة، وإلا سيكون كفاحنا ضد الإله، إله الحقيقة، ونقوم بعمل الشيطان، والد الكذب وأسّه، كما أن حماستنا، رغم أنها قد تكون حامية جداً، لن تكون عذراً لنا، فذلك بكل بساطة تحيز.

12 - التفحص:

ثانياً ـ ينبغي أن يفعل ما يجد نفسه معادياً له كثيراً، كالحكم على الشيء من دون ضرورة، أو عجزه عن القيام بذلك. إذ عليه أن يجرب مبادئه ليرى ما إذا كانت صحيحة بشكل مؤكد أم لا، وإلى أي مدى يمكنه الاعتماد عليها، لكن ما إن كانت هناك قلة قليلة ممن لديهم الشجاعة أو المهارة لفعل ذلك، أمر لا أبت به، غير أنني متأكد من أن هذا هو ما ينبغي على كل إنسان أن يقوم به، إن كان يعترف بحبه للحقيقة، ومن يفرضه على نفسه فرضاً، فتلك هي الطريقة الأكيدة لجعله أحمق، أكثر من جعله عرضة لسفسطة الآخرين. ثمة ميل لأن نغش أنفسنا باستمرار ونُسرّ به، لكن سرعان ما ينفد صبرنا إذا ما مازَحنا أو ضلّلنا الآخرون. هنا أتكلم عن عدم القدرة، وهذه ليست بالنقيصة الطبيعية التي تجعل الناس غير قادرين على تفحص مبادئهم الخاصة. بالنسبة لهؤلاء، القواعد التي يسير عليها فهمهم كسلوك ليست بذات نفع، وهذه حالة القلة القليلة. أما الغالبية فهم أولئك الذين يجعلهم، غير قادرين، اعتيادهم السيئ على عدم ممارستهم التفكير، مما يجعل قواهم العقلية تضمر وتذوي نتيجة عدم الاستعمال، وبذلك يفقدون الملكة والمقدرة التي هيأتهم الطبيعة لتلقيها من الممارسة. بينما أولئك الذين يمكنهم تعلم قواعد الحساب البسيط، كما يمكن جعلهم يقومون بحساب مبلغ عادي، سيكونون قادرين على هذا، إن عوّدوا أذهانهم فقط على التفكير، لكن أولئك الذين يهملون كلياً ممارسة الفهم بهذه الطريقة، فسوف يكونون بعيدين جداً، أولاً ـ عن كونهم قادرين على القيام بذلك، وغير مهيئين له، شأنهم شأن شخص غير متمرس بالأعداد يعطى دفتر حسابات دكان، وربما يظن أن من الغريب تماماً أن يكلف بمهمة كهذه. مع ذلك يجب الاعتراف بأنه سيكون استخداماً خاطئاً لأفهامنا أن نبني معتقداتنا (حول أشياء يهمنا أن نتمسك فيها بالحقيقة) على مبادئ يمكن أن تقودنا إلى الخطأ. كثيراً ما نأخذ مبادئنا على الثقة والمصادفة، من دون أن نتفحصها أبداً، ثم نعتقد أن المنهج القائم كله على الافتراض صحيح ومتماسك، لكن ما هذا كله يا ترى إن لم يكن سذاجة طفولية مخجلة لا معنى لها؟

في هذين الأمرين، أي بالتحديد عدم التحيز المنصف لكل الحقائق -وأعني بذلك تلقيها وحبها كحقيقة، لكن ليس حبها لأي سبب آخر قبل أن نعرف أنها حقيقة - وكذلك تفحص مبادئنا، لا تلقيها كما هي ولا البناء عليها، إلى أن نقتنع

تماماً بأنها كينونات معقولة، لها تماسكها وحقيقتها ويقينها، تتكون منها حرية الفهم تلك الضرورية للكائن العاقل، والتي لا يوجد من دونها فهم حقيقي. إنها الخيلاء، الخيال، المبالغة وأي شيء آخر غير الفهم، إن كان يجب أن تخضع لقيود تلقي الآراء واعتناقها من خلال أية مرجعية سوى أدلتها غير المتخيلة، بل المدركة فقط. هذا هو الفرض حقاً، وهو من كل الأشياء الأسوأ والأخطر نوعاً. إذ إننا نفرض على أنفسنا ما هو أقوى من كل الأشياء الأخرى، كما نفرضه في ذلك الجزء الذي يجب أن نحافظ عليه، وبكل عناية، حراً من كل فرض. العالم على استعداد لأن يلقي بأشد اللوم على أولئك الذين يتصفون بحيادية خاصة، ولاسيما في مجال الدين. وما أخشاه أن يكون هذا هو الأساس لخطأ أكبر، ونتائج أوخم. فأن تكون حيادياً تجاه أي من الرأيين هو الصواب، وذلك هو المزاج الصحيح للعقل الذي يمتنع عن قبول ما يفرض عليه، ثم يضعه قيد التفحص من دون تحيز باذلاً ما في وسعه لاكتشاف الحقيقة، وهذا هو الطريق الأسلم والمباشر الوحيد إليها. لكن أن تكون لا مبالياً بما تعتقده سواء أكان حقاً أو باطلاً، فهو الطريق المباشر إلى الخطأ. وأولئك الذين لا يبالون بأي رأي هو الصواب يرتكبون هذا الخطأ، إذ يفترضون، من دون تفحص أن ما يعتقدون به هو الصحيح، ومن ثم يعتقدون أن عليهم أن يتحمسوا له. أما أولئك الذين يبدو واضحاً من خلال حميتهم وقوتهم أنهم كما يخيل إلي لا يبالون ما إذا كانوا على حق أو باطل، نظراً لأنهم لا يستطيعون أن يتحملوا أن تكون لديهم شكوك قائمة أو اعتراضات تطرح ضدهم، ولا يكون لديهم بالتأكيد أي شيء منها ضد أنفسهم، وبالتالي لا يتفحصونها على الإطلاق، ثم لا يعرفون ولا يهتمون بأن يعرفوا ما إن كانوا على حق أو على باطل.

هذه هي حالات الفشل العامة، والأكثر انتشاراً، التي أعتقد أن على الناس أن يتجنبوها، أو يصححوها من خلال المسلك الصحيح لأفهامهم، كما ينبغي أن تولى عناية خاصة في التربية والتعليم، فذلك هو شغل من يعمل في مجال المعرفة، وعلى ما أعتقد، لا يكتمل المتعلم في العلوم كلها أو أي علم منها، إلا بإعطاء ذهنه تلك الحرية وذلك الاستعداد، وتلك العادات التي يمكن أن تتيح له إمكانية الحصول على طرف من المعرفة يطبقه على نفسه، ويظل بحاجة إليه، طوال المسار المستقبلي لحياته.

هذا، وهذا فقط، هو موقف صاحب المبادئ الحسنة، وليس حمل الاحترام والتبجيل لعقائد معينة باسم المبادئ التي غالباً ما تكون بعيدة جداً عن تلك الحقيقة،

كذلك الأدلة التي تنتمي لمبادئ ينبغي أن ترفض باعتبارها زائفة وخاطئة. وغالباً ما يحدث ذلك لأناس ذوي تعليم عالٍ عندما يذهبون إلى الخارج ويدخلون عالماً غير عالمهم، ليجدوا أنهم لا يستطيعون الحفاظ على المبادئ التي اعتنقوها وتمسكوا بها، فيلقون جانباً بكل المبادئ ويتحولون إلى ريبيين تماماً، لا يهتمون بالمعرفة ولا بالفضيلة.

ثمة عدة عيوب ونقاط ضعف في الفهم، سواء أكان ذلك بسبب المزاج الطبيعي للذهن نفسه، أم العادات السيئة المكتسبة التي تعيق تقدمه نحو المعرفة. من هذه العيوب هناك الكثير مما يحتمل أن يكون موجوداً، إذا ما تمت دراسة الذهن دراسة شاملة، مثلما هناك أمراض في الجسم، كل منها يعيق الفهم ويجعله عاجزاً إلى حد ما، ولذلك تستحق منا الرعاية والعناية إلى أن يشفى الإنسان منها. هنا سأدوّن بعضها لكي أحرض الناس، ولاسيما أولئك الذين يعرفون شغلهم تماماً بحيث ينظرون إلى داخل أنفسهم، ويراقبون ما إذا كان لديهم نقاط ضعف أم لا، ويقبلون ببعض الإخفاقات في إدارتهم لملكتهم الفكرية التي تكون متحيزة عادة لنقاط الضعف والإخفاقات تلك، لدى بحثها عن الحقيقة.

13 - الملاحظات:

إن القضايا الخاصة بالحقيقة هي الأسس التي لا يُشك فيها، والتي تقوم عليها معرفتنا المدنية والطبيعية، فالفائدة التي يستخلصها الفهم منها هي أين يستمد منها استنتاجات يمكن أن تكون قواعد قائمة للمعرفة، وبالتالي للممارسة لكن غالباً ما يعجز الذهن عن التوصل لتلك الفائدة، سواء بسبب المعلومات التي يتلقاها من روايات المؤرخين المدنيين أو الطبيعيين، وذلك لكونها متقدمة جداً أو متأخرة جداً في تدوين الملاحظات على الوقائع الخاصة المسجلة ضمنها.

هناك أيضاً من يثابرون كثيراً على قراءاتهم، مع ذلك لا تتقدم معرفتهم كثيراً، إذ يستمتعون بالقصص التي تروى، وربما يمكنهم أن يرووها مرة ثانية، بالتالي كل ما يقرؤونه يقتصر على قصص تسليهم، لكن من دون أن يتأملوا فيها أو يستخلصوا ملاحظات مما يقرؤون، لذا قلما يتحسنون إلا قليلاً، نتيجة قراءاتهم ذلك الكم الهائل من التفاصيل التي تمر مروراً بأفهامهم، أو تقيم فيها من دون استخلاص نتائج. إنهم يحلمون بمسار دائم للقراءة وحشو أنفسهم بما يقرؤون، لكن من دون أن يهضموا شيئاً مما يقرؤون، لذلك لا ينتج عن القراءة أي شيء سوى كومة من الفجاجات.

لكن إن كانت ذاكراتهم تحتفظ بها جيداً، كما يمكن للمرء أن يقول، تكون لديهم مواد للمعرفة، شأنها شأن تلك المواد الخاصة بالبناء، لا تكون ذات فائدة إن لم يتم استعمال آخر لها لا أن يدعها المرء متكومة بعضها فوق بعض. عكس هؤلاء هناك الآخرون الذين يفقدون كل تحسن، حين يتعين عليهم صنع مواد للحقيقة بسلوك معاكس تماماً. إذ يمكنهم استنتاج خلاصات عامة واستخلاص مبادئ من كل تفصيل يقعون عليه. هؤلاء يستفيدون من التاريخ قدراً قليلاً مثلهم مثل أولئك، لكن لكونهم ذوي أرواح متقدمة فاعلة، يتلقون منه أذى أكبر، وذلك لأنك حين توجه أفكارك بقاعدة خاطئة تكون النتيجة أسوأ من ألا توجهها بشيء على الإطلاق، فالخطأ الفاعل بالنسبة للناس المشغولين، أكثر أذى بكثير من الجهل بالنسبة للكسالى المتبلدين. بين هؤلاء، يبدو أن من يفعل الأفضل هم أولئك الذين يأخذون المادة والإلماعات المفيدة من مادة مفردة من الواقعة أحياناً، ويحملونها في أذهانهم ليتم الحكم عليها من خلال ما يجدونه في التاريخ، بحيث يثبت أو ينقض ملاحظاتهم الناقصة التي يمكن أن تترسخ على شكل قواعد ملائمة يعتمد المرء عليها، حين يجد مسوِّغات كافية في استقراء كافٍ ووافٍ للتفاصيل. ومن لا يخرج بتأملات كهذه مما يقرأ، يحمِّل ذهنه بالقاصي والداني من القصص، تكون مناسبة فقط لتسلية الآخرين في ليالي الشتاء، أما ذاك الذي يطور كل مادة للحقيقة إلى مبدأ فهو الذي يكثر من الملاحظات المعاكسة التي لا يمكن أن يكون لها فائدة أخرى سوى تحييره وإرباكه إن أخذ بها، فهي ستضلله إن أسلم نفسه لمرجعيتها، بسبب جدتها، أو التصور الآخر بأنها تمنعه أكثر.

14 - الانحياز:

في موقع تالٍ لهذا يمكننا أن نضع أولئك الذين يعانون من أمزجتهم وأهوائهم الطبيعية التي تتملكهم، بحيث تؤثر في أحكامهم على الناس والأشياء التي يمكن أن تكون ذات صلة بطريقة ما بظروفهم ومصالحهم الراهنة. إن الحقيقة بسيطة كل البساطة، نقية كل النقاء، لا يمتزج فيها أي شيء آخر. إنها صلدة غير مرنة بالنسبة لأية مصالح جانبية، هكذا يجب أن يكون الفهم الذي يمكن تميزه واستخدامه عند تطابقه مع نفسه. فالشغل الصحيح للفهم أن يفكر بكل شيء، كما هو بذاته بالضبط، رغم أن ذلك ليس هو ما يحدث مع الناس على الدوام. فما يقبل به كل الناس

لدى استماعهم الأول هو أن يستخدم كل إنسان فهمه استخداماً صحيحاً. إذ لا أحد منا يضع نفسه في تحدٍ مكشوف مع الحس الفطري السليم، كأن نعترف بأنه ليس علينا أن نسعى لأن نعرف ونفكر بالأشياء كما هي بذاتها، مع ذلك ليس هناك شيء يتكرر حدوثه أكثر من العكس. ذلك أن الناس مستعدون لتسويغ أنفسهم وإيجاد الأعذار لها، كما يفكرون بأن لديهم الأسباب لفعل ذلك. هذا إن لم يدعوا أن ذلك كرمى لله وفعل الخير، والحقيقة هم يفعلون ذلك من أجل قناعاتهم أو جماعتهم، أي من أجل أولئك الذين ينتمون بدورهم لطوائف عدة، خاصة في مجال الدين، والذين يلوذون بالإله وفعل الخير. لكن الإله لا يطلب من الناس أن يخطئوا أو يسيئوا استخدام ملكاتهم من أجله، ولا أن يكذبوا على الآخرين أو على أنفسهم كرمى له، وهو ما يفعله، عَمْداً، أولئك الذي يُلزِمون فهمهم بأن تكون لديه المفاهيم الصحيحة عن الأشياء المقترحة له، ويمتنعون عن التصميم على أن يكون لديهم أفكار صحيحة عن كل شيء يتعلق بما يبحثون فيه ويستقصونه. أما بالنسبة لدافع الخير الذي لا يحتاج لمساعدات سيئة كهذه، إن كان خيراً وحسناً، فإن الحقيقة ستدعمه ولا حاجة به لدعم الخطأ أو الزيف.

15 - الحجج:

قريب جداً من هذا تصيد الحجج لإظهار الجانب الحسن من مسألة من المسائل، والإهمال الكلي أو الرفض لتلك التي تقف لصالح الآخر، ترى ما هذا إن لم يكن تضليل الفهم عن عمد وتقصد؟ إن ذلك هو أبعد ما يكون عن إعطاء الحقيقة ما تستحق من قيمة، بل هو يحط بها كلياً، إذ يعتنق الناس الآراء التي تتوافق كل التوافق مع قدراتهم، منفعتهم أو مصلحتهم، ومن ثم يبحثون عن الحجج التي تدعمها. إن الحقيقة التي تنير هذا الطريق ليست بذات فائدة لنا أكثر من الخطأ، ذلك أن ما نأخذه على هذا النحو يمكن أن يكون باطلاً بقدر ما يكون صحيحاً، ومن لا يقوم بواجبه هو ذاك الذي يقع على الحقيقة، وهو في طريقه إلى تفضيل هذا أو ذاك.

ثمة طريق آخر لكنه أكثر براءة لجمع الحجج، مألوف لدى الأناس المتعلقين بالكتب، وهو أن يتزودوا بالحجج التي يصادفونها، ما كان منها مؤيداً أو ما كان معارضاً للمسائل التي يدرسونها. هذا لا يساعدهم في الحكم الصحيح ولا المجادلة

القوية، بل فقط في أن يتكلموا بغزارة، مصطفين إلى أي جانب من جانبي المسألة، من دون أن يثبتوا أو يستقروا على أحكامهم. بالنسبة لحجج كهذه تُجمَع من أفكار الناس الآخرين، عائمة في الذاكرة فقط، لتكون جاهزة هناك، بالحقيقة، للإمداد بالكلام الغزير الذي يتصف ظاهرياً بالعقل، لكنه أبعد ما يكون عن مساعدتنا في أن نحكم حكماً صحيحاً. مثل هذا التنوع بالحجج، يحرف فقط عن الطريق الفهم الذي يعتمد عليها، ما لم يذهب أبعد ما يكون عن طريقة سطحية كهذه في التفحص، ذلك أننا حين نترك الحقيقة للمظهر فقط، لا نفيد إلا حماقتنا. إن الطريقة الأكيدة والوحيدة للحصول على المعرفة الصحيحة، هي أن نشكل في أذهاننا أفكاراً مستقرة وواضحة عن الأشياء، بأسماء تلحق بتلك الأفكار المحسومة. هذا ما يجب أن ننظر فيه، بكل ما له من بنى وعلائق متنوعة، لا أن نسلي أنفسنا بكلمات وأسماء عائمة ذات دلالات غير محسومة، يمكن أن نستخدمها بمعان متعددة لخدمة دور معين. ففي إدراك المرء لبنى أفكاره ومجالاتها تكون لديه بالنسبة للآخر تلك المعرفة الحقيقية، وحين يدرك الناس مرة واحدة إلى أي مدى يفهمون بعضهم بعضاً، ويتفقون أو يختلفون مع بعضهم بعضاً، يكون واحدهم قادراً على الحكم على ما يقوله الآخرون، ولن يكون بحاجة لأن تقوده حجج الآخرين التي لا يكون كثير منها سوى نوع من السفسطة المقبولة ظاهرياً. هذا سيعلمه أن يذكر المسألة بشكل صحيح، ويرى إلى أية جهة تتحول، وبذلك يقف على رجليه ويعرف الأمر من خلال فهمه الخاص. في حين أنه من خلال جمع الحجج وحفظها غيباً، لن يكون إلا راوية لأقوال الآخرين، وحين يسأله أحدهم عن الأسس التي بنيت عليها هذه الحجج، سيقف عاجزاً عن الكلام، غير قادر على الإفشاء بمعرفته الضمنية.

16 - التعجل:

العمل كرمى للعمل أمر مخالف للطبيعة. فالفهم، وكذلك الملكات الأخرى كلها تختار دائماً الطريق الأقصر إلى غايتها كي تحصل على المعرفة التي تبحث عنها بسرعة، ثم تنطلق في استقصاء جديد ما. لكن هذا، سواء أكان بسبب الكسل أم التعجل، غالباً ما يضلل الإنسان أو يجعله يرضى عن نفسه رغم الطرق غير الصحيحة التي يسلكها في البحث، وبذلك لا يخدم الدور الذي يؤديه. إنه يقع أحياناً على شهادة

لا شأن لها بشهادة الحق، فمن السهل أن تعتقد بشيء أكثر من أن تكتسب معلومات علمية عنه، بل أحياناً يرضى الذهن بحجة واحدة، ويظل قانعاً بها، إن جاز القول، باعتبارها برهاناً، في حين أن الشيء الخاضع للبرهنة، لا يكون بالإمكان إثباته. لذلك لابد من أن يخضع لتجريب الاحتمالات كلها، وأن يتم تفحص كل الحجج المؤيدة والمعارضة له، والتحقق منها بالفحص والتدقيق. في بعض الحالات يبت الذهن بموضوعات في استقصاءات تحتاج للبرهان. هذه كلها، وأشياء أخرى غيرها، مثل الكسل، نفاد الصبر، العادة، نقص الاستخدام والاهتمام، كلها مما ينقاد الناس إليه، نوع من سوء استخدام الفهم في البحث عن الحقيقة.

ففي كل مسألة، طبيعة البرهنة ومسلكها هو ما يجب أخذه بعين الاعتبار لكي يخرج استقصاؤنا بالشكل الذي ينبغي أن يكون عليه. هذا يوفر قدراً كبيراً من المشقة الناتجة غالباً عن سوء الاستخدام، كما يقودنا بسرعة أكبر إلى ذلك الاكتشاف وإحراز الحقيقة التي يمكن إحرازها. أما التنوع الشديد للحجج، خاصة ما كان منها سخيفاً، كتلك التي لا تكون سوى حجج لفظية فقط، فهو نوع من مضيعة الوقت والجهد، بل هو لا يوصل الذاكرة إلى غرضها ولا يفيد إلا في إعاقتها عن القبض على الحقيقة، في تلك الحالات التي يكون بالإمكان البرهنة عليها. ذلك أنه من خلال البرهان على هذا النحو يمكن رؤية الحقيقة بنوع من اليقين، بل إن العقل يتملكها تماماً، في حين أنه بالطريقة الأخرى، يحوّم حولها فقط، ويلهي نفسه بالشكوك والريب. إن العقل، بهذه الطريقة السطحية، يكون قادراً بالحقيقة على أنواع مختلفة من الكلام المقبول ظاهرياً، أكثر من أن يوسّع، كما ينبغي، إطار معرفته. ولهذا التعجل بالذات، ونفاد صبر العقل أيضاً، يعزى عدم تتبع الحجج إلى أساسها الحقيقي الذي بنيت عليه، فالناس يرون القليل، ويفترضون الكثير، ثم يقفزون قفزاً إلى النتيجة. هذا هو طريق الخيال والغرور (وإذا تم التمسك به بشدة) يكون الطريق إلى التفرد بالرأي، لكنه بالتأكيد الطريق الأبعد للوصول إلى المعرفة. ذلك أن من يعرف، عليه من خلال ملحق من البراهين أن يرى الحقيقة والأسس التي تقوم عليها، أما إن تعجل وقفز فوق ما يجب أن يتفحصه فعليه أن يعود مرة ثانية، ويراجع كل شيء، وإلا لن يصل أبداً إلى المعرفة.

17 - التفكك وعدم وجود منهج:

ثمة خطأ آخر له نتيجة سيئة كهذه، مصدره الكسل أيضاً، الممتزج بالعبث والغرور، ألا وهو القفز من نوع من المعرفة إلى آخر. ذلك أن أمزجة بعض الناس تتعب بسرعة من الشيء فتنتقل إلى الآخر. إذ إن ما لا يستطيعون تحمله هو المثابرة والاستمرار، فالدراسة الطويلة والمستمرة ذاتها غير محتملة بالنسبة لهم، مثلما الطول الظاهر في الملابس أو الأزياء غير محتمل بالنسبة لسيدة بلاط.

18 - اللغو بنتف من هنا وهناك:

ثمة آخرون يمكن أن يبدوا عموماً بأنهم مطلعون، لا تكون لديهم إلا نتف صغيرة من كل شيء. هذان النوعان كلاهما، ولو ملأا رأسيهما بأفكار سطحية عن كل شيء، إلا أنهما بعيدان جداً عن الطريق الذي يصلان به إلى الحقيقة أو المعرفة.

19 - الشمولية:

أنا لا أقصد أنني ضد أن يأخذ المرء بطرف من كل نوع من المعرفة، فمن المؤكد أن من المفيد للغاية والضروري أيضاً أن يشكّل الذهن بأنواع مختلفة من المعرفة، لكن ذلك يجب أن يتم بطريقة مختلفة ولغاية مختلفة. فليس من أجل الكلام والزهو يملأ المرء رأسه بنتف من كل الأنواع، ذلك أن من يمتلك نثرات كهذه، يمكن أن يكون قادراً على الحديث مع كل من يلتقي بهم، من دون أن يفوته شيء. فرأسه ممتلئ تماماً، مثل مخزن فيه كل شيء، بحيث لا يُطرَح موضوع إلا يمكنه التحدث فيه، كما يكون جاهزاً تماماً لمحادثة أي إنسان. هذا تميز بالحقيقة، وتميز كبير أيضاً، أن تكون لديك معرفة حقيقية وصحيحة بكل الموضوعات التي يمكن أن يفكر بها الإنسان، لكن ذلك ما لا يستطيع عقل الإنسان بالذات أن يبلغه، والأمثلة قليلة جداً عن أولئك الذين اقتربوا بأي مقياس من ذلك المستوى، إلى حد أنني لا أعلم ما إذا كان ينبغي أن يُطرَحوا كأمثلة في المسلك العادي للفهم أم لا. ذلك أنه بالنسبة لإنسان يتعين عليه أن يفهم شغله ومهماته في شؤون الدنيا، كما في شؤون الدين، وهو أمر مطلوب منه كإنسان يحيا في هذا العالم، فإن ذلك يأخذ منه وقته كله عادة، وهناك القلة الذين يكتسبون معلومات كاملة في المجالات التي هي شغل الإنسان الخاص والمحدد، حتى أعمق أعماق المعرفة بها.

لكن رغم أن هذا قد يحدث فإن القلة القليلة من الناس يتوسعون بأفكارهم نحو المعرفة الشمولية، مع ذلك لا أشك، إذا ما تم سلوك الطريق الصحيح، ورتِّبت طرائق الاستقصاء كما ينبغي، في أن الناس ذوي الأشغال القليلة والفراغ الكبير يمكنهم أن يمضوا إلى نقطة أبعد بكثير مما يتم الوصول إليه عادة. وإذا ما تكلمنا عن العمل اليدوي فإن الغاية والفائدة من التبصر الضئيل بتلك الأجزاء من المعرفة التي لا علاقة لها بشغل الإنسان الخاص، إنما هي أن نعوِّد أذهاننا على كل أنواع الأفكار والطرق المناسبة لتفحص بناها وعلائقها.

هذا يوفر للإنسان الحرية، وممارسة الفهم بطرق للتحقق والتفكير مختلفة، يستخدمها المهرة أكثر من سواهم، كما يعلِّم الذهن الحكمة والحذر، والمرونة في استخدام ذاته، بمهارة وحرفية أكبر، في كل ما يتعلق بالتواءات المسألة قيد البحث وانعطافاتها. عدا عن هذا فإن هذه المعرفة البسيطة بكل العلوم، مع عدم تحيز العقل، حين تتوفر للإنسان بصورة خاصة تنمو إلى حب وإعجاب، الأمر الذي يجعلها غالية وعزيزة، ويمنع شراً آخر شائعاً كثيراً، من أن يظهر منذ البداية لدى أولئك الذين يختصون بفرع واحد فقط من فروع المعرفة. لنفترض أنّ إنساناً أسلم نفسه للتأمل بنوع ما من أنواع المعرفة، وأن ذلك سيصبح كل شيء بالنسبة له، فإن الذهن سيتخذ صبغة ذلك النوع بسبب شدة إلفته له، ثم ينظر إلى كل شيء آخر، مهما كان بعيداً، النظرة ذاتها. فالميتافيزيقي ينظر للفلاحة والعمل بالحدائق مباشرة بمنظار الأفكار المجردة، أما تاريخ الطبيعة فلا يعني شيئاً له. على العكس الكيماوي يختزل الألوهية إلى مبادئ مختبره، يشرح الأخلاق بمصطلحات الملح، الفوسفور والزئبق، كما يرمِّز الكتاب المقدس ذاته برموز الكيمياء، ويحوِّل الأسرار المقدسة المستمدة منه إلى حجر الفيلسوف. كذلك سمعت ذات مرة عن إنسان، كان أكثر من متميز في الموسيقى، عمل بكل جد للتوفيق بين أيام موسى السبعة الأسبوعية، وبين نوتات الموسيقى، وكأنه تم من هناك اتخاذ مقياس الخلق وطريقته. ذلك أنه لن يكون ذا نتيجة ضئيلة أن تبقي الذهن في حالة تملك كهذه، خاصة إن يتم ذلك، على ما أعتقد، بإعطائه نظرة عادلة ومنصفة للعالم الفكري كلّه، الذي يمكن أن نرى فيه النظام والترتيب وجمال الكل، كما يوفر لنا فرصاً متساوية للمجالات المختلفة لمختلف العلوم بما تستحق من ترتيب واستفادة من كل منها.

لكن إذا كان كبار السن يعتقدون أن ذلك غير ضروري، وليس من السهل تطبيقه، فإن من المناسب على الأقل أن يمارس في تربية الصغار. فمهمة الترتيب والتعليم، كما سبق وذكرت، ليست كما أعتقد، جعلهم كاملين في أي علم من العلوم، بل فتح أذهانهم وجعلهم مستعدين ما أمكن، لأن يكونوا قادرين على استيعاب أي علم حين يوجهون أنفسهم باتجاهه، وإذا ما تعود الناس لفترة طويلة من الزمن على نوع واحد أو طريقة واحدة من التفكير، فإن أذهانهم تتصلب وتتجمد ضمن إطاره، ولا تستطيع التحول إلى مجال آخر. لذلك إعطاؤهم تلك الحرية التي أفكر بها يجعلهم قادرين على النظر في أنواع المعرفة كلها، وممارسة فهمهم ضمن نطاق واسع جداً من أرومة المعرفة، لكنني لا اقترح ذلك بالنسبة للتنوع في أرومة المعرفة، بل للتنوع والحرية في التفكير، باعتبار ذلك يزيد من قدرات الذهن وفاعليته، إنما لا يوسِّع ممتلكاته.

20 - القراءة:

هذا هو المجال الذي أعتقد أن كبار القراء يحتمل أن يخطئوا فيه. فأولئك الذين يقرؤون كل شيء يعتقدون أنهم يفهمون كل شيء أيضاً، لكن الأمر ليس كذلك دائماً. فالقراءة تزود الذهن بمواد المعرفة فقط، والتفكير هو الذي يجعل ما نقرؤُه ملكاً خاصاً بنَا. فأذهاننا هي من النوع المجتر، لذا لا يكفي أن نحشوها بقدر كبير من الأحمال، ذلك أننا ما لم نمضغها مرة ثانية وثالثة لن نستفيد منها كقوة مغذية. والحقيقة ثمة بعض الكتَّاب يمكن أن نأخذهم أمثلة واضحة للتفكير العميق، المحاكمة العقلية الوثيقة والحادة، وكذلك الأفكار التي يمكن متابعتها بصورة جيدة.

كما أن النور الذي ينشرونه هو ذو فائدة كبيرة، إذا ما لاحظ قارئهم ما يتميزون به، وقلدهم فيه. أما بقية الأمور فليست في أفضل الأحوال إلا تفاصيل من الممكن أن تتحول إلى معرفة، لكن ذلك يتم فقط من خلال تأملاتنا الخاصة وتفحصنا للمدى، القوة والتماسك في كل ما يقال. ثم بقدر ما نستوعب ونرى ترابط الأفكار، بقدر ما تصبح تلك الأفكار أفكارنا نحن، لكن من دون ذلك لن تكون أكثر من مادة سائبة في دماغنا. ذلك أن الذاكرة يمكن أن تعبأ، وملكة الحكم تصبح أفضل قليلاً، لكن أرومة المعرفة لا يمكن زيادتها بقدرتك على تكرار ما قاله الآخرون، أو استعمال الحجج التي تجدها لديهم. معرفة كهذه بحد ذاتها ليست إلا معرفة سماع،

والتباهي بها ليس في أفضل الأحوال إلا التكلم بما تحفظه حفظ البصم، وغالباً جداً ما يكون ذلك قائماً على مبادئ ضعيفة وخاطئة. فليس كل ما هو موجود في الكتب مبنياً على أسس صحيحة، ولا هو مستنتج دائماً من المبادئ التي يدّعى أنه مبني عليها. لذلك التفحص العميق مطلوب لاكتشاف الحقيقة، وهو ما لا ليسَ ذهنُ كل قارئ معدّاً للقيام به، ولاسيما أولئك الذين يسلمون أنفسهم لطرف معين أو حزب، ويتصيدون فقط ما يمكن أن يجمّعوه معاً، بحيث يدعم ذلك الطرف أو يكون لصالح الاعتقاد بأفكاره. مثل هؤلاء الناس يبعدون أنفسهم عامدين متعمدين عن الحقيقة، وعن كل منفعة حقيقية قد يتلقاها المرء من القراءة. لكن هناك آخرون أقل تحيزاً، إنما غالباً ما ينقصهم الدأب والانتباه. ذلك أن الذهن أقل قدرة بذاته على أن يتحمل المشقة لتتبع كل حجة إلى أن يصل إلى أصلها وفصلها، ويرى الأساس الذي تقوم عليه، ومقدار رسوخه وثباته. مع ذلك، هذا هو ما يضفي الكثير من المزايا على إنسان أكثر من آخر في القراءة. إذ على الذهن أن يكون، من خلال قواعد صارمة، مرتبطاً أولاً بهذه المهمة الصعبة، إلى أن توفر له الممارسة وكثرة الاستخدام المرونة اللازمة، بحيث يعتاد الناس على ذلك بسرعة. وبلمحة عين، إن جاز القول، ينظرون نظرة واحدة إلى الحجة، ثم يرون مباشرة في معظم الحالات أي أساس تقوم عليه. أما أولئك الذين يمتلكون هذه الموهبة، كما يمكن للمرء أن يقول، فيكون لديهم المفتاح الحقيقي للكتب، والدليل المباشر الذي يقودهم، عبر مختلف الآراء والمؤلفين، إلى الحقيقة واليقين.

هذا ما يجب أن نفعله لإدخال الصغار المبتدئين في إطاره، كما نبين لهم كيفية استخدامه، وإمكانية الانتفاع منه بقراءاتهم. أما أولئك الغرباء عنه فمن المحتمل أن يفكروا به باعتباره عقبة كبيرة جداً في طريق الناس الدارسين، ولسوف يشكون في أنهم لا يستحقون إلا تقدماً ضئيلاً، إن كان عليهم أن يتوقفوا في الكتب التي يقرؤونها، ويتفحصوا ويكتشفوا كل حجة، ويتبعوها خطوة خطوة إلى مصدرها الأصلي.

رَدّي: هذا اعتراض جيد، لكن علينا أن نوازنه مع كل ذلك الذي صُمِّمت القراءة من أجله، لا من أجل إتقان الكثير من الكلام وإحراز القليل من المعرفة، إنما ليس لدي ما أقوله عنه. فأنا هنا أحقق في مسلك الفهم في أثناء تقدمه نحو المعرفة، وإلى أولئك الذين يستهدفون ذلك، يمكنني القول: إن من يمضي بخطا ثابتة راسخة في المسار الذي يشير إلى ما هو صحيح، سرعان ما يصل إلى الغاية من رحلته، وعلى نحو

أسرع بكثير من ذلك الذي يجري وراء كل ما يلقاه في الطريق. رغم أنه يعدو طوال النهار بأقصى ما لديه من سرعة. إلى ذلك أضيف أن هذه الطريقة في التفكير في ما تقرأ والانتفاع منه ستكون عقبة وعائقاً في طريق الإنسان في البداية فقط، لكن حين تجعل العادة وكثرة الاستعمال ذلك أمراً مألوفاً، سيجري ذلك في معظم المناسبات من دون توقف، أو قطع لمسار قراءتنا. ذلك أن حركات الذهن الذي تمرس بتلك الطريقة ونظراته تصبح على نحو مدهش، والإنسان الذي يعتاد على مثل ذلك النوع من التفكير يرى ـ بلمحة عين ـ ما يتطلبه هو حديثٌ طويلٌ لشرحه للآخرين غير المعتادين على ذلك النوع من التفكير، والتوصل منه إلى استنتاج كامل وتدريجي. عدا عن ذلك، حين يتم تذليل الصعوبات الأولى، فإن المتعة والفائدة المعقولة التي يحملها ذلك يمكن أن تشجع الذهن وتنعشه في أثناء القراءة التي يصعب أن نسميها، من دونه، دراسة عن حق.

21 - المبادئ الوسيطة:

هي كمساعد يمكن اقتراحه، وأعتقد أنه، من أجل توفير تقدم طويل للأفكار، بحيث تصل إلى المبادئ البعيدة والأولية في كل حالة، على الذهن أن يحقق ذلك على مراحل عدة، أي بما معناه، إيجاد مبادئ وسيطة يمكن العودة إليها أثناء تفحص تلك الأوضاع التي تعترض طريقه، وهذه رغم أنها ليست مبادئ واضحة بذاتها، إلا أنها، إن تم التوصل إليها بطريقة الاستنتاج الواعي الذي لا شك فيه، يمكن الاعتماد عليها كحقائق أكيدة ومعصومة عن الخطأ، كما تخدم كحقائق لا شك فيها، للبرهنة على نقاط أخرى تعتمد عليها، وذلك من خلال نظرة أقرب وأقصر من المبادئ العامة والبعيدة. كذلك يمكن أن تخدم هذه كنقاط علام تبين ما يقع على الطريق المباشر للحقيقة، أو بجانبه تماماً.

على ذلك النحو يعمل علماء الرياضيات الذين لا يعودون في كل مسألة جديدة إلى البديهيات والمبادئ الأولى، مروراً بالسلسلة الكاملة كلها من الافتراضات الوسيطة. إذ إن بعض النظريات التي تقوم على برهان أكيد تفيد في أن نبت بناء عليها بافتراضات كثيرة تعتمد عليها، ويمكن بشكل مؤكد الاستنتاج منها، وكأن الذهن مر من جديد، بكل حلقة من كامل السلسلة التي تربطها بالمبادئ الأولى الواضحة بذاتها. فقط في العلوم الأخرى يجب أن تولى عناية خاصة إلى أنها تقوم على تلك المبادئ الوسيطة وبكثير من الحذر، الدقة وعدم التحيز، مثلما يفعل الرياضيون عند إقرار أي من نظرياتهم الكبرى. ذلك أنه حين لا يتم فعل هذا، ويأخذ الناس المبادئ في هذا العلم

أو ذاك على الثقة والميل والمصلحة إلخ. وفي عجالة، من دون ما تستحقه من تفحص وبرهان لا يرقى إليه الشك، فإنهم ينصبون شركاً لأنفسهم، وكثيراً ما يقعون فيه، لتصبح أفهامهم أسيرة الزيف والخطأ.

22 - التحيز:

بما أن هناك تحيزاً في الآراء يمكن، كما لاحظنا سابقاً، أن يضلل الفهم، كذلك غالباً ما يكون هناك تحيز لدراسات، هي بذاتها متحيزة أيضاً للمعرفة والتطور. هذه العلوم التي ينخرط فيها الناس على نحو خاص يكونون قادرين على تقديرها وتمجيدها، وكأن ذلك الفرع من المعرفة الذي اطلع عليه المرء هو الوحيد الذي يستحق منه التفرغ التام، فيما البقية تسلية فارغة لا جدوى منها، وبالتالي لا أهمية لها أو فائدة. هذا ينتج عن الجهل وليس عن المعرفة، سببه في الغالب الحماقة التي تنشأ عن تفكير ضيق وضعيف، لكننا لا نخطئ إن قلنا: إن كل امرئ يستمتع بالعلم الذي تخصص بدراسته، كما أن النظر إلى جمالاته والإحساس بفائدته يجعله يشعر بمتعة ودفء أكثر عند متابعته وتطويره. يبدأ احتقار فروع المعرفة الأخرى كلها، وكأنها لا شيء مقارنة بالقانون أو الفيزياء، الفلك أو الكيمياء، أو ربما فرع أقل قيمة من فروع المعرفة الأخرى أحرز فيه المرء شيئاً من العلم، أو تقدم في مجاله بشكل ما، وذلك ليس إلا علامة الغرور أو صغر العقل، إلا أن هذا التحيز يفعل فعله في سلوك الفهم، إذ يحصره ضمن حدود ضيقة، ويعيقه عن النظر خارجاً، إلى الأمداء الأخرى لعالم الفكر، والتي قد تكون أجمل ومثمرة أكثر، من ذلك المجال الذي اقتصر عليه حتى ذلك الحين، حيث يمكن أن يجد فيها، عدا عن المعرفة الجديدة، طرقاً أو إلماحات تمكّنه من أن يعمل على نحو أفضل في مجاله هو.

23 - علم اللاهوت:

هناك في الحقيقة علم واحد (كما سنميزه الآن)، هو دون مقارنة فوق كل العلوم، حيث لا يمكن إن فسد أن ينحدر إلى مستوى التجارة أو العمل من أجل غايات دنيئة أو سيئة أو مصالح دنيوية، وأعني بذلك علم اللاهوت الذي يتضمن معرفة الإله ومخلوقاته، ثم واجبنا تجاهه وتجاه زملائنا من المخلوقات، وكذلك النظر إلى حالتنا الحاضرة والمستقبلية، كما يشكل فهمنا لكل معرفة أخرى موجهة نحو غايتها

الصحيحة، ألا وهي تكريم الخالق وتبجيله وكذلك سعادة الجنس البشري. تلك هي الدراسة النبيلة التي يجب على كل إنسان أن يقوم بها، والتي يستطيع القيام بها كل من يمكن أن يدعى مخلوقاً عاقلاً. ذلك أن أعمال الطبيعة، وكلمات الوحي كلها تقدمه للجنس البشري بأحرف كبيرة وواضحة جداً، بحيث يمكن لأولئك الذين ليسوا بالعميان تماماً أن يقرؤوا فيها ويروا المبادئ الأولى، كذلك الأجزاء الأكثر ضرورية منها، ثم ليتغلغلوا إلى تلك الأعماق اللامحدودة، الملأى بكنوز الحكمة والمعرفة. ذلك هو العلم الذي يوسّع حقاً أذهان الناس إن تمت دراسته، أو أتيح للمرء أن يدرسه في كل مكان بتلك الحرية، وبحبٍ للحقيقة، حبٍّ للخير الذي يعلّمه، وكذلك إن لم نجعله، خلافاً للطبيعة، ميدان صراع وشقاق، حقد وفروض ضيقة. غير أنني لن أتكلم المزيد هنا عن هذا العلم، لكن سيكون، بلا شك، استخداماً خاطئاً لفهمي أن يُعَدُّ هو القاعدة والمقياس لفهم أي إنسان آخر، حين لا يكون مناسباً له ولا قادراً عليه.

24 - المحاباة:

تحدث هذه المحاباة، حين لا يُسمَح لمرجعية ما أن تعد الدراسات الأخرى كلها غير ذات معنى أو محتقرة، وغالباً ما يتم الانغماس فيها إلى مدى أبعد من أن يكون بالإمكان الاعتماد عليها، أو الاستفادة منها في فروع المعرفة الأخرى التي لا تمت لها ولا صلة لها بها البتة. بعض الناس يعوّدون رؤوسهم على الأشكال الرياضية إلى حد أنهم، بتفضيلهم طرائق ذلك العلم، يُدخلون خطوطاً ورسوماً بيانية في دراستهم للمسائل الإلهية والقضايا السياسية، وكأنما لا شيء يمكن معرفته من دونها. فيما يتعود آخرون على التأملات المنعزلة، فيدخلون الفلسفة الطبيعية في الأفكار الميتافيزيقية والعموميات المجردة للمنطق، وكم من المرات يمكن للمرء أن يلتقي بموضوعات دينية وأخلاقية تعالج بلغة المخبر، ويظن أنها تتحسن بطرائق الكيمياء وأفكارها. لكن من يعتني كل العناية بمسلك فهمه، ويوجهه نحو معرفة الأشياء التوجيه الصحيح، يجب أن يتجنب مثل هذا الخلط غير المسوَّغ، كذلك من خلال ولعه بما وجده مفيداً وضرورياً في علم من العلوم، عليه أن ينقله إلى علم آخر، حيث لا يخدم بشيء إلا بتحيير الفهم واضطرابه. إذ إن هنالك حقيقة مؤكدة وهي أنه ينبغي النظر إلى الأشياء، كما هي بذاتها، فهذا سيبين لنا الطريقة التي ينبغي فهمها بها. إذ لكي تكون لدينا

مفاهيم صحيحة عنها، يجب أن نركز فهمنا على الطبيعة غير المرنة والعلائق غير المتبدلة للأشياء، لا أن نسعى لأن نطبق على الأشياء أية أفكار مسبقة نحملها عنها.

ثمة محاباة أخرى تلاحظ عموماً لدى أناس يقومون بدراسات ليست أقل محاباة أو إثارة للسخرية من السابقة، هي أن نعزو بشكل متعصب ووحشي كل معرفة إلى الأقدمين، أو إلى الحديثين وحدهم. هذا التعلق الشديد بالقديم في مسألة الشعر، وصفه هوراس وصفاً ذكياً وعرَّض به في إحدى هجائياته، كما أن هذا النوع نفسه من الجنون يمكن أن نجده بالرجوع إلى العلوم الأخرى كلها. فبعض الناس لا يعترفون برأي لم يصادق عليه الأقدمون الذين ينظرون إليهم باعتبارهم كانوا حينذاك عمالقة تماماً في المعرفة. كذلك لا شيء يجب أن يوضع في مكنوزات الحقيقة أو المعرفة، إن لم يكن الإغريق أو الرومان قد وضعوا خاتمهم عليه، رغم أن أيامهم قلما كانت تسمح للناس بأن يكونوا قادرين على الرؤية أو التفكير أو الكتابة. بينما يزدري آخرون، وبنوع من الغلو، كل ما تركه الأقدمون لنا، وقد أخذت بألبابهم الابتكارات والاكتشافات الحديثة التي يضعونها فوق كل ما جاءنا من قبل، وكأن كل ما يدعى قديماً يجب أن يكون قد أخنى عليه الدهر، أو كأن الحقيقة قابلة للتلف والتعفن. إنني أعتقد أن الناس ينعمون بهبات الطبيعة ذاتها في كل الأزمنة. لكن الزي الدارج، النظام والتعليم، كلها تركت فروقاً بارزة بين البلدان المختلفة على مر العصور. كما جعلت جيلاً يختلف عن جيل آخر اختلافاً كبيراً في الفنون والعلوم، لكن الحقيقة تظل هي ذاتها دائماً، الزمن لا يغيرها، ولا تكون أفضل أو أسوأ، لكونها تراثاً قديماً أو حديثاً. فكثيرون كانوا بارزين في العالم القديم باكتشافاتهم وتقديم تلك الاكتشافات، لكن رغم أن المعرفة التي تركوها لنا تستحق أن تُدرس، إلا أنها لم تستنفد كنوز المعرفة كلها. لقد تركوا لنا قدراً كبيراً من نتائج الكد والحكمة التي بقيت على مر العصور والتي ستبقى كذلك أيضاً. ورغم أن ذلك القدر كان جديداً بالنسبة لهم ذات مرة، إلا أن الجميع يستقبلونه الآن بكل احترام لقدمه، لكن لا يمكن أن يكون سيئاً ما يظهر الآن كشيء جديد، أو ما يتم اعتناقه الآن لجدته، إذ إنه سيصبح قديماً بالنسبة للأجيال القادمة، لكنه لن يكون نتيجة ذلك، أقل صحة أو أقل مصداقية. لهذا السبب ليس هناك من داعٍ لمعاداة القدماء والحديثين لبعضهم بعضاً، أو للمناوشة من جانب ضد الجانب الآخر. فمن يشغَل ذهنه بصورة حكيمة في متابعته للمعرفة، سيأخذ كل ما ينير طريقه، ويقدم له المساعدة، من أي طرف

منهما، إذ يمكن أن يأخذ منه أفضل ما لديه، من دون أن يتمسك بأخطائه، أو يرفض الحقائق التي قد يجدها ممتزجة بتلك الأخطاء.

ثمة محاباة أخرى، يمكن أن تلاحظ لدى بعضهم، لما هو شائع، ولدى آخرين للمعتقدات الهرطقية أو البدع، إذ نجد بعضهم ميالين للخلاص إلى أن ما هو شائع من الآراء لا يمكن أن يكون صحيحاً، فالكثير من الأعين لا يمكن، كما يعتقدون، أن ترى إلا الصحيح، كما أن الكثير جداً من أفهام الناس، من كل الأنواع، لا يمكن أن تُخدَع، لذلك لا يغامرون بالنظر إلى ما بعد الأفكار التي يمليها عليهم زمانهم ومكانهم. إذ يعتقدون أنه لا يمكن أن تكون لديهم فرضيات في مجال التفكير أكثر حكمة مما لدى جيرانهم. إنهم راضون بالسير مع القطيع، لذلك يسيرون بسهولة، وهو ما يظنون أنه صحيح، أو على الأقل يخدمهم جيداً. ورغم أنه ساد القول: «الناس على حق دائماً» كمبدأ، إلا أنني لا أتذكر أين أنزل الإله وحيه لحشود الناس، أو ألهم حقائق الطبيعة للقطيع. من جهة أخرى يرفض بعضهم كل الآراء الشائعة باعتبارها إما زائفة أو سخيفة. ولقب الوحش ذي الرؤوس الكثيرة سبب كافٍ بالنسبة لهم لأن يخلصوا إلى أنه ما من حقائق ذات وزن أو نتيجة يمكن أن تجد مقراً لها هناك. الآراء العامية مناسبة لقدرات العامة، وتتكيف مع أهداف أولئك الذين يتحكمون بها.

أما من يعرف حقيقة الأشياء فعليه أن يترك درب العموم المطروق الذي لا يرضى بالسير عليه سوى العقول الضعيفة الواهنة. ذلك أن الأذواق الرفيعة تماماً لا تستمتع إلا بالأفكار الغريبة تماماً عن ذلك الطريق، فكل ما نتلقاه من العامة، يكون عليه علامة البهيمية، بل يحسبون أنه ينتقص من قيمتهم، أن يستمعوا إليه أو يتقبلوه، فأذهانهم تجري فقط في إثر المفارقات، والمفارقات ما يبحثون عنه، يعتقدون به ويغامرون من أجله فقط. إنهم بذلك يميزون، كما يظنون، أنفسهم عن العامة. لكن الشائع وغير الشائع ليس هو المقياس الذي نميز به الحقيقة من الزيف، لهذا يجب ألا يكون ذلك سبباً لتحيزنا في أبحاثنا واستقصاءاتنا. لكن علينا ألا نحكم على الأشياء من خلال آراء الناس، بل من خلال الأشياء ذاتها. فالناس يفكرون، لكن تفكيراً ناقصاً، لذلك يمكن الشك به تماماً، كما لا يمكن الاعتماد عليه، ولا اتباعه كدليل هادٍ أكيد. غير أن بعض الفلاسفة الذين تخلوا عن الأفكار التقليدية لمجتمعاتهم والعقائد التي كان يعتنقها سكان بلادهم، سقطوا في هاوية الآراء

السخيفة والمبالغ بها، تماماً كتلك التي رفضوا تقبلها. إذ سيكون من الجنون أن نرفض تنفس الهواء العام، أو نطفئ ظمأَنا بالماء، لأن الرعاع يستخدمونه لهذه الأغراض، كذلك إن كانت هناك وسائل راحة في الحياة لا يستطيع العامة الوصول إليها أو استخدامها، فليس هناك من داعٍ لأن نرفضها، لأنها لم تَتِمُ وفق الطراز الدارج للبلاد، أو لأن كل قروي لا يعرفها.

إن الحقيقة، سواء أكانت وفق الطراز الدارج أو مخالفة له، هي معيار المعرفة وشغل الفهم الشاغل، وكل ما عدا ذلك، مهما تكن الموافقة عليه شائعة أو تتم تزكيته لندرته، لا شيء سوى الجهل أو شيءٌ ما أسوأ من الجهل.

ثمة نوع آخر من المحاباة يفرضه الناس على أنفسهم، ومن خلاله تصبح قراءتهم ضئيلة الفائدة لهم، وأعني بذلك استعمالهم لآراء الكتاب ووضع توكيد على مرجعيتها، حيثما يجدونها، لصالح آرائهم.

إذ لا يمكن فعل شيء تقريباً أكثر أذى للناس المكرسين للأدب، من إطلاق اسم الدراسة على القراءة، وجعل الإنسان الذي يقرأ كثيراً يحمل الاسم نفسه للإنسان الذي يعرف كثيراً، أو على الأقل يكون له لقب شرفها، فليس كل ما يدوَّن في الكتابة هو حقائق أو محاكمات عقلية فقط. ذلك أن للحقائق ثلاثة أنواع: 1 - مجرد حقائق عن قوى طبيعية تلاحظ في العمليات العادية للأجسام وتأثير واحدتها بالأخرى، سواء أكان ذلك في المسار الواضح للأشياء إن تركت لذاتها، أم في التجارب التي يجريها العلماء من خلال استخدام أشخاص ومرضى، وفق طريقة صنعية خاصة. 2 - حقائق ذات عناصر إرادية، وبصورة خاصة أكثر أفعال الناس في المجتمع، تلك التي تصنع التاريخ المدني والأخلاقي. 3 - حقائق الآراء.

في هذه الأنواع الثلاثة، كما يبدو لي، يكمن ذاك الذي يحمل عموماً اسم التعلم. لكن ربما يضيف إليه بعضهم صنفاً متميزاً هو الكتابات النقدية التي لا تُعَدُّ بالحقيقة شيئاً سوى أنها مادة من الواقع، وتستقر فيه، بحيث إن إنساناً أو مجموعة من الناس من هذا النوع استخدمت عبارة أو كلمة كهذه بهذا المعنى، أي جعلوا ألفاظاً كهذه علامات لأفكار كتلك.

تحت عنوان عمليات التفكير، أجدني أدمج كل ما اكتشفه العقل البشري من حقائق عامة، سواء تم اكتشافها بالحدس أو البرهان أو الاستنتاج العقلاني. تلك هي المعرفة، إن لم تكن وحدها المعرفة (لأن الحقيقة أو معقولية أقوال بعينها يمكن أن

تُعرَف أيضاً) إلا أن ذلك، كما يمكن الافتراض، هو شغل أولئك الذين يدعون أنهم يطورون أفهامهم، ويجعلون أنفسهم يعرفون من خلال القراءة.

تُعدُّ الكتب والقراءة مساعدات كبيرة للفهم، وأدوات للمعرفة، كما ينبغي أن نتصورها كذلك. مع ذلك أرجو السماح لي بأن أسأل ما إذا كانت هذه لا تشكل عائقاً بالنسبة للكثيرين، وتبقي العديد من الكُتَّاب أبعد ما يكونون عن الوصول إلى المعرفة الحقة. هذا مسموح لي على ما أعتقد، وعلي أن أقوله، إذ لا يوجد جزء منه يحتاج فيه الفهم لسلوك أكثر حرصاً ووعياً مما هو مطلوب لدى استخدام الكتب، الأمر الذي سيثبت من دونه، أن الكتب وسائل تسلية بريئة، أكثر مما هي وسائل مفيدة نافعة في عصرنا، ولا تضيف إلا القليل إلى معرفتنا.

فليس بالنادر أن يوجد، حتى بين أولئك الذين يهدفون لتحصيل المعرفة، من يقضون بمثابرة لا تكل ولا تمل وقتهم كله في الكتب، ونادراً ما يسمحون لأنفسهم بشيء من الوقت كي يأكلوا فيه وينامُوا. فهم يقرؤون ويقرؤون ثم يقرؤون، إلا أنهم لا يحصّلون شيئاً كبيراً في مجال المعرفة الحقيقية، رغم أنه قد لا يكون هناك نقص في ملكاتهم الفكرية التي يمكن أن يُعزى لها تقدمهم الضئيل. الخطأ هنا هو أن معرفة الكاتب التي تفترَض عادة في أثناء القراءة، يجب أن تنتقل إلى فهم القارئ، وهذا ما يحدث، لكن ليس بالقراءة المجردة، بل بقراءة ما كتبه الكاتب وفهمه. أعني بذلك ليست القراءة المجردة هي ما يُثبِّت أو يُستَنكر في كل قول (رغم أن قدراً كبيراً من القراء لا يحسبون أنفسهم دائماً معنيين بأن يفعلوا ذلك بالضبط)، بل في أن يرى القراء ويتتبعوا محاكمات الكاتب العقلية، ويلحظوا قوة الروابط بين أفكاره ووضوحها، ويتفحصوا ما تقوم عليه بالأساس. بغير هذا يمكن للمرء أن يقرأ مقالات كاتب عقلاني للغاية، مكتوبة بلغة وأفكار يفهمها جيداً، مع ذلك لا يكسب ذرة واحدة من معرفة ذلك الكاتب، تلك التي تكمن فقط في الربط الملحوظ والأكيد أو المحتمل بين الأفكار التي استخدمها الكاتب في عملياته الفكرية، كما أن معرفة القارئ لا تزداد إلا بإدراكه ذلك. إذ إنه بقدر ما يرى هذه الروابط، بقدر ما يعرف عن الحقيقة، أو يحتمل أن يعرف آراء المؤلف أكثر.

إن كل ما يعتمد عليه، من دون هذا الفهم، إنما يعتمد على الثقة بالكاتب وعلى رصيده من دون أية معرفة به على الإطلاق. ذلك يجعلني لا أعجب البتة حين أرى بعض الناس يزخرون تماماً بالأقوال والاستشهادات، ويبنون كثيراً على المرجعيات، باعتبارها

الأساس الوحيد الذي تقوم عليه معظم معتقداتهم. لكنهم، بالنتيجة، لا يمتلكون سوى معرفة خفية أو مستهلكة، أي يكونون على حق، إن كان ذلك الذي يستعيرون منه معرفتهم على حق، في ذلك الرأي الذي أخذوه منه، والذي لا يكون بالحقيقة معرفة على الإطلاق. قد يكون الكتّاب من هذا العصر أو العصور السابقة شهوداً جيدين على قضايا الحقيقة التي يكتبون عنها، والتي يمكننا تماماً أن نعتمد على مرجعيتهم فيها، لكن رصيدهم لا يمكن أن يمتد أبعد من ذلك، ولا يمكن البتة التأثير في صحة الآراء وزيفها، تلك التي لا يمكن تطبيق أي نوع من التجربة عليها سوى التفكير بها والبرهنة عليها، وهو ما قاموا هم أنفسهم به لجعل أنفسهم يعرفون، وهكذا ينبغي أن يفعل أيضاً الآخرون الذين يشاركونهم معرفتهم. والحقيقة تكون ميزة لهم أنهم تحملوا المشقة في سبيل اكتشاف البراهين وترتيبها وفق ذلك النظام الذي يبين الحقيقة أو معقولية استنتاجاتهم، ولهذا نحن ندين لهم بالكثير لتوفير المشقة علينا، في بحثنا عن تلك البراهين التي جمعوها لنا، والتي يحتمل، رغم كل ما نبذل من جهد ونتحمل من مشقة، ألا نجدها، ولا نكون قادرين على ترتيبها ذلك الترتيب الواضح الذي تركوه لنا. لهذا السبب ربما نحن مدينون للكتّاب الحكماء من كل العصور بتلك الاكتشافات والكتابات التي تركوها لنا كي تعلمنا، إن عرفنا كيف نستخدمها ونستفيد منها الفائدة الصحيحة، والتي ينبغي ألا نمر بها مرور المتعجل، وربما نحفظ آراءهم أو بعض الفقرات المهمة من كتاباتهم غيباً في ذاكرتنا، بل ينبغي أن ندخل في عملياتهم الفكرية ذاتها، نتفحص براهينهم، ومن ثم نحكم على الحقيقة أو الزيف، معقولية ما يقدمونه أو عدم معقوليته، ليس من خلال أي رأي نعتنقه عن الكاتب، بل من خلال الأدلة التي يقدمها والقناعات التي يعرضها علينا، والمستمدة من الأشياء ذاتها. ما نعرفه هو ما نراه، وإن كان الأمر كذلك، من الجنون أن نقنع أنفسنا بأننا نفعل ذلك من خلال عيني المؤلف، وإن استخدم الكثير من الكلام كي يقول لنا: إن ما يؤكد عليه واضح جداً. لكن إلى أن نراه بأعيننا نحن، وندركه بأفهامنا نحن، نظل في نوع من الظلمة والخواء من المعرفة كما كنا من قبل، مهما يكن إيماننا بأي كاتب عالم ومهما نرغب في ذلك.

من المتفق عليه أن إقليدس وأرخميدس عالمان، وأنهما برهنا على ما قالاه، مع ذلك كل من يقرأ كتاباتهما من دون أن يدرك الروابط بين البراهين التي يقدمانها، ومن دون أن يرى ما يوضحانه، رغم أنه قد يفهم كلامهما كله، إلا أنه لن يزداد معرفة:

فهو قد يعتقد بالحقيقة، لكنه لا يدري ما يقولان، لذلك لا يتقدم خطوة واحدة على طريق المعرفة في الرياضيات، نتيجة قراءاته كلها لذينك العالمين الرياضيين المشهود لهما.

25 - العجالة:

غالباً ما يكون التوق الشديد الذي يتصف به الذهن في بحثه عن المعرفة، إن لم ينظَّم بشكل واعٍ، عائقاً بالنسبة إليها.

إذ يظل ذلك التوق يضغط باتجاه اكتشافات أخرى وأهداف جديدة، ويعلق بمختلف أنواع المعرفة. لذلك غالباً ما يعطي الموضوع الذي يبحث فيه وقتاً أقصر مما ينبغي للتمعن به جيداً، متعجلاً لمتابعة موضوع آخر ما يزال خارج رؤيته. إن من يركب عربة البريد عابراً الريف، قد يكون قادراً من النظرة السريعة، أن يحكي كيف تتوضع أجزاء الريف عموماً، وقد يكون قادراً على إعطاء وصف مهلهل لجبل هنا وسهل هناك، مستنقع هنا ونهر هناك، غابة هنا وأعشاب طويلة هناك، فأفكار وملاحظات سطحية كهذه يمكن جمعها بالمرور سريعاً بها، لكن الملاحظات المفيدة أكثر عن التربة، النباتات، الحيوانات والسكان، بأنواعها وخصوصياتها المختلفة، لابد أن تفوته بالضرورة، ذلك أنه قلما يستطيع الناس أن يكتشفوا المعادن يوماً من دون أن يحفروا عميقاً في الأرض. فالطبيعة عموماً تخفي كنوزها وجواهرها في الأرض الصخرية. إذا كانت المسألة معقدة والمعنى يكمن في الأعماق، يتعين على الذهن أن يتوقف وينكب عليه، مثابراً بكثير من التأمل العميق، العمل والدأب إلى أن يذلل الصعوبة ويتوصل إلى الحقيقة. لكن هنا يجب أن تولى العناية لتجنب التطرف الآخر، فعلى المرء ألا يعلق بكل شيء صغير لا جدوى منه، ويتوقع أن يجد أسرار العلم في كل مسألة تافهة، أوشك قد يظهر أمامه. فذاك الذي يقف لالتقاط كل حصاة تعترض طريقه ويتفحصها، من غير المحتمل تماماً أن يعود غنياً محملاً بالجواهر، شأنه شأن الآخر الذي يرتحل بكامل سرعته. كما أن الحقائق لا تكون هي الأفضل أو الأسوأ لوضوحها أو غموضها، بل ينبغي أن تقاس قيمتها بفائدتها ومنفعتها. لهذا يجب ألا تأخذ الملاحظات غير المهمة منا أية دقيقة من الوقت، كما أن تلك التي توسع نظرتنا وتلقي الضوء على المزيد مما يمهد لاكتشافات مفيدة، يجب عدم إهمالها، رغم أنها قد توقف مسارنا وتستهلك بعضاً من وقتنا بتركيز انتباهنا عليها.

ثمة عجالة أخرى غالباً ما تضلل الذهن إن تُرِكت لذاتها ولسلوكها، فالفهم يمضي بشكل طبيعي قدماً، ليس فقط كي يحصل على المعرفة بمختلف أنواعها (وهذا ما يجعله يقفز من فرع من فروع المعرفة إلى آخر، وبكل نهم كي يحصل على ما فيه من معرفة)، بل يكون تواقاً أيضاً لتوسيع منظوره بالجري سريعاً جداً، مدوناً أثناء ذلك ملاحظات واستنتاجات عامة من دون أن يتفحص تفاصيلها تفحصاً كافياً، بحيث يستخلص منها تلك المبادئ العامة.

هذا يوسع، على ما يبدو، ما لديهم من كتلة للمعرفة، لكنها تكون مؤلفة من خيالات وليس من حقائق، ونظريات كهذه تبنى على أسس ضيقة، تقف على قدميها لكنها تكون ضعيفة. وإذا لم تسقط من ذاتها، فمن الصعب جداً، على الأقل، أن تجد من يدعمها ضد هجمات المعارضة. لذلك الناس المتعجلون كثيراً لكي يصنعوا لأنفسهم أفكاراً عامة ونظريات لا أساس لها، يجدون أنفسهم مخدوعين في ما لديهم من أرومة للمعرفة، حين يتوصلون لتفحص مبادئهم التي طرحوها على عجل، أو حين تتعرض لهجمات الآخرين. فالملاحظات العامة المستمدة من التفاصيل هي جوهر المعرفة الحاوية على مخزون كبير في حيز ضئيل، لكن لهذا السبب يجب التعامل معها بعناية وحرص شديدين، خشية أن نأخذ الزائف على أنه صحيح، وتكون خسارتنا وخزينا هما الأكبر، حين نتوصل إلى تفحص أرومتنا من المعرفة تفحصاً دقيقاً. ذلك أن تفصيلاً صغيراً أو تفصيلين قد يوحيان لنا بإلماحات تتعلق بالبحث، ومن المستحسن الأخذ بهذه الإلماحات، لكن إن حولناها مباشرة إلى استنتاجات، واتخذنا منها في الحال قواعد عامة، سيكون ذلك مبكراً وسابقاً لنضجها، بالحقيقة، ويتعين عليها حينذاك أن تفرض نفسها بأقوال تدعي أنها هي الحقائق، من دون بيّنة كافية. كذلك أن نضع ملاحظات كهذه، كما سبق ولاحظنا، يعني أن نجعل رأسنا مخزّناً لمواد من الصعب أن ندعوها معرفة، بل هي على الأقل ليست إلا مجموعة من الركام لم توضع ضمن ترتيب معين أو فائدة معينة. وذاك الذي يصنع من كل شيء ملاحظة تكون لديه وفرة كبيرة من أشياء لا نفع فيها، إذ يمتزج فيها قدر من الزيف أكبر بكثير. لهذا يجب أن نتحاشى الحد المتطرف لكلا الجانبين، وذاك القادر على إعطاء أفضل وصف لدراساته هو الذي يبقي فهمه في الوسط تماماً بين الحدين.

26 - الاستباق:

سواء أكان ذلك حباً بما يأتي للناس بالضوء الأول والمعلومات الأولى لأذهانهم، أو لحاجتهم للقوة والمهارة في الاكتساب، أو لأنهم يقنعون بأي مظهر من مظاهر المعرفة، صحيحة كانت أم خاطئة، هي التي ما إن يقبضون عليها مرة حتى يتمسكوا بها بكل ثبات، فإن من الواضح، أن كثيراً من الناس يسلمون أنفسهم إلى الاستباقات الأولى لأذهانهم، ويتمسكون كثيراً بالآراء التي اعتنقوها أولاً، وغالباً ما يكونون مولعين بمفاهيمهم الأولى، تلك التي تشكلت في أذهانهم أول مرة، ولا يتنازلون البتة عن حكم أصدروه ذات يوم، أو تخمينٍ أو تصور تصوروه من قبل. هذا عيب من عيوب مسلك الفهم، نظراً لأن تصلب العقل هذا أو جموده لا يكون نتيجة التمسك بالحقيقة. بل الخضوع للتحيز. إنه ولاء يقدم لتحيز سابق، حيث لا يتبين من خلاله الحقيقة (مهما ادعينا السعي لذلك)، بل يحدث أن نلقي الضوء عليها بالمصادفة، أياً تكن، ومن الواضح أن هذا استخدام لملكاتنا منافٍ للطبيعة، كما أنه نوع من التعهير المباشر للذهن إذ نقيله على هذا النحو، ونضعه تحت سلطة أول قادم. ذلك ينبغي ألا يسمح به أو يتَّبع، باعتباره الطريق الصحيح للمعرفة، إلى أن يكون بإمكان الفهم (الذي يتوقف شغله على أن يتطابق مع ما يجده في الأشياء الخارجية) أن يقوم بتغيير رأيه ذاك، ويجعل الطبيعة غير المتبدلة للأشياء تتوافق مع قراراته المتعجلة، وهو ما لا يكون أبداً. فمهما نتخيل تظل الأشياء سائرة في مسارها، كما تظل البنى والروابط والعلاقات بين بعضها بعضاً كلها هي ذاتها.

27 - الاستسلام:

عكس هؤلاء، إنما بإفراط خطر في الجانب الآخر، هناك أولئك الذين يتخلون دائماً عن أحكامهم، ويستسلمون لأحكام آخر رجل سمعوه أو قرؤوه. فالحقيقة لا تدخل أبداً عقول هؤلاء الناس ولا تصبغه بأية صبغة لها، بل شأنها شأن الحرباء، تأخذ لون ما حولها، ثم سرعان ما تتخلى عنه لصالح اللون التالي الذي يصدف أن يأتي في طريقها. كما أن النظام الذي تُقدَّم به آراؤنا، أو تستقبل من قبلنا، ليس هو بالقاعدة التي تنص على صحتها، مثلما ينبغي ألا يكون سبباً لتفضيلها. فالأول أو الأخير في هذه القضية هو تأثير المصادفة، وليس مقياس الحقيقة أو الزيف. هذا أمر على كل إنسان أن يعترف به، ولدى متابعة الحقيقة يجب إبقاؤه في الذهن من دون أي تأثير لمصادفات

كهذه. إذ يحتمل أن يستمد الإنسان غلة موهبته، وينظم قناعات من رمية زهر، باعتبار أنه سيأخذ ذلك لجدته، أو يحتفظ به لأنه حظي لديه بالقبول الأول، ولم يكن قط من ذهن آخر. أما البت بالحكم فيجب أن يكون نتيجة أسباب موزونة جيداً، وليس كأولئك الذين تكون أذهانهم جاهزة دائماً للاستماع للآخر والخضوع له، ومن خلال شهادة هذا الآخر وسلطته، يعتنقون أو يرفضون أي معتقد، من دون مبالاة بهوية ذلك الآخر، سواء أكان غريباً تماماً أم أحد المعارف القدماء.

28 - الممارسة:

على الرغم من أن ملكات الذهن تتحسن بالممارسة، إلا أنها يجب ألا تجهد فوق طاقتها، فالقول: «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»، يجب أن يكون هو المعيار لفهم كل إنسان لا يرغب فقط في أن يؤدي أداء حسناً، بل أن يحافظ على قوة ملكاته، ولا يثقل فهمه بما هو صعب جداً عليه. ذلك أن الذهن حيث يُشغَل بمهمة تفوق طاقته، يكون شأنه شأن الجسم الذي يحمَّل حملاً أثقل من قدرته على التحمل، غالباً ما ينهار تحته، وبالتالي يتوصل إلى العجز، أو الكره لأية محاولة من هذا النوع بعد ذلك. إذ إن الوتر الذي يتمزق، نادراً ما يستعيد قوته السابقة، أو على الأقل سيبقى الأثر الباقي لذلك، فترة طويلة بعد الإصابة، كما أن ذكراه ستطول، تاركة حذراً دائماً لدى الشخص، يمنعه من أن يعرض العضو الذي أصيب لأية محاولة مجهدة. كذلك الأمر بالنسبة للذهن، يبقى هناك أثر باقٍ بعد أية محاولة يحمّله فيها الإنسان فوق طاقته، وبذلك إما أن يغدو عاجزاً في المستقبل، أو يوقف أية محاولة مجهدة بعد ذلك تشكل عبئاً ثقيلاً، بالنسبة لقدراته في أي موضوع يتطلب التفكير والتأمل. لهذا يجب أن نعرِّض الفهم لأنحاء المعرفة المعقدة والصعبة التي تمتحن قوة الفكر وميل الذهن الكامل بتدرجات غير محسوسة، ذلك أنه بأسلوب تدريجي كهذا، لن يصعب عليه شيء بعد ذلك. كما لا ينبغي أن نترك شيئاً يعترضه، ولو أن تقدماً بطيئاً كهذا لن يوصله إلى نطاق بعض العلوم. كذلك ينبغي أنْ لا نتصور إلى أي مدى توصل الاستمرارية بالإنسان، لذلك من الأفضل السير ببطء في طريق وعرة، أكثر من أن تكسر ساقيك وتصبح كسيحاً. إن من يبدأ بحمل العجل يمكنه بعد ذلك أن يحمل الثور، لكن من يحاول مباشرة حمل الثور قد يصاب بالعجز، إلى درجة لا يستطيع معها حمل عجل بعد ذلك. كذلك حين يُعوَّد الذهن، من خلال تدرج غير محسوس على الاهتمام والتفكير العميق، سيكون

قادراً على تذليل الصعوبات والتمكن منها من دون أي تحيز لنفسه، ومن ثم يمكن أن يتابع مساره بكل نشاط. فكل مسألة عويصة، وكل مسألة معقدة لن تُروِّعَه أو تثبطه أو تهزمه. لكن مع ذلك، وضع الذهن، وهو غير مستعد، أمام جهد غير مألوف قد يثبطه أو يحبطه بالنسبة لحالات مستقبلية يجب تجنبها، إلا أن هذا يجب ألا يغيره، نتيجة الخوف الشديد من الصعوبات، أو يبعده عن التطواف على مهل حول الأشياء العادية والواضحة التي لا تتطلب تفكيراً أو تطبيقاً. هذا يضعف ويحط من قدرة الفهم، كما يجعله واهناً وغير ملائم للعمل. إن ذلك النوع من التحويم حول سطوح الأشياء من دون أي تبصر بها أو تغلغل إلى أعماقها، إذا ما اعتاد الذهن مرة على هذا التحويم الكسول، والرضى بما هو سطحي وواضح من الأشياء، يقع في خطر البقاء قانعاً به. وعدم الذهاب إلى الأعماق، طالما أنه لا يمكن أن يفعل ذلك من دون جهد وتنقيب. ومن يعوّد نفسه لحين من الزمن على أن يأخذ ما يعرض نفسه له بسهولة فقط، فإنه من النظرة الأولى لموضوع صعب، ستكون لديه الأسباب لأن يخشى أن يكلف نفسه عناء تقليب الأمور في ذهنه والتمعن بها كلياً، كي يكتشف أسرارها الأكثر قيمة والأكثر بعداً.

كذلك ليس من المستغرب أن تؤثر طرائق التعليم التي يعتاد عليها الدارسون، في بدايات دخولهم إلى علم من العلوم، فيهم طوال حياتهم، وتستقر في أذهانهم مغلفة باحترام طاغٍ، خاصة إذا ما ترسخ ذلك باستعمال شامل من هذا النوع. إذ يتعين على المتعلمين أولاً أن يؤمنوا بقواعد معلميهم التي قدِّمت لهم باعتبارها مبادئ بديهية، ولا عجب إن كانوا سيحتفظون ذلك بكل احترام، ثم من خلال المرجعية التي كانت لها ذات يوم، تضلل أولئك الذين يظنون أنها كافية لأن تكون عذراً لهم، إن خرجوا عن طريقهم.

29 - الكلام:

لقد تحدثت بما يكفي عن سوء استخدام الكلام في مكان آخر، لذلك وانطلاقاً من أن العلوم ملأى بذلك، سأحذر أولئك الذين يقودون أفهامهم بشكل صحيح، بحيث لا تأخذ تلك الأفهام أي مصطلح، حتى لو صادقت عليه المدارس، بغية تمثيل أي شيء، قبل أن تكون لديهم فكرة تامة عنه. إذ قد تكون الكلمة قيد الاستعمال غالباً، وذات رصيد كبير لدى العديد من الكتّاب الذين يستخدمون

الكلمة، وكأنها تمثل كينونة حقيقية ما، لكن إن كان من يقرأ، لا يستطيع أن يشكل فكرة متميزة عن تلك الكينونة، فمن المؤكد أن تكون بالنسبة له مجرد صوت فارغ لا معنى له، ولا يتعلم شيئاً من ذلك الذي يقال عنها، أو يُنسَب إليها، أكثر مما يثبته ذلك الصوت الفارغ المجرد. أما أولئك الذين يتقدمون في المعرفة، ولا يفترون أو ينتفخون بذلك القدر الضئيل الذي حصلوا عليه، فيضعون هذه بمثابة قاعدة أساسية لهم، وهي أن لا يأخذوا الكلام بدلاً من الأشياء، ولا يفترضوا أن الأسماء الموجودة في الكتب تدل على كينونات حقيقية في الطبيعة، إلى أن يكون بإمكانهم أن يشكلوا أفكاراً واضحة ومتميزة عن تلك الكينونات. وربما لن يكون مقبولاً، إذا كان علي أن أضيف «الأشكال الجوهرية» و«الأجناس المقصودة»، كتلك التي يمكن الشك بها حقاً، باعتبارها من هذا النوع من المصطلحات غير الهامة. لكنني واثق من هذا بالنسبة لشخص لا يمكن أن يشكل أفكاراً محسومة عما تمثله، إذ إنها لا تدل على شيء على الإطلاق، وكل ما يفكر ذلك الشخص بأنه يعرف عنها، هو بالنسبة له الكثير من المعرفة حول لا شيء، ويرقى بمعظمه لأن يكون فقط جهلاً مكتسباً. لذلك ليس بغير سبب أن نفترض أن هناك مصطلحات كثيرة جداً فارغة تماماً، نجدها لدى بعض الكتاب المتعلمين، بحيث يرجعون إليها لوضع مناهجهم على المحك، حين لا تستطيع أفهامهم تزويدهم بمفاهيم عن الأشياء. إلا أنني أعتقد أن افتراض بعض الحقائق في الطبيعة التي ترد على ذلك الكلام وأشباهه، يحيّر بعضهم كثيراً، ويضلل آخرين تماماً في دراستهم للطبيعة. وهو ما يرد في أي حديث على شكل «لا أدري ما الأمر» بحيث ينبغي النظر إليه بمعنى «لا أدري متى». لكن حيث يكون لدى الناس أي مفاهيم، يمكنهم، إن لم تكن عويصة أو تجريدية كثيراً، أن يشرحوا ما يقولون ويفسروا المصطلحات التي يستخدمونها في كلامهم. أما بالنسبة لمفاهيمنا تلك التي ليست سوى أفكار تتكون من أفكار بسيطة فإنها، إن لم تستطع إعطاءنا الأفكار التي تمثلها الكلمات بسهولة، لا تكون شيئاً البتة. ترى لأي هدف يمكن تعقب مفاهيمه، ذاك الذي ليس لديه مفاهيم أو لا مفاهيم متميزة؟ إذ من لا يعرف هو نفسه ما يعني بمصطلح تعلّمه، لا يمكنه أن يجعلنا نعرف أي شيء من خلال استخدامه، لذلك علينا ألا نزعج رؤوسنا طويلاً به. وما إذا كنا قادرين على فهم عمليات الطبيعة كلها وسلوكها أم لا، أمر لا يهم التحقق منه، بل من المؤكد أننا لا يمكن أن نفهم المزيد عنها، أكثر مما يمكن أن نفهمها حين تكون متمايزة. لذلك المصطلحات

العويصة التي لا نملك عنها مفاهيم متميزة، والتي تبدو وكأنها تخفي شيئاً ما فيها، ليست إلا من اصطناع غرور المتعلمين لكي يغطوا عيباً في الفرضية أو في أفهامهم. فالكلام لا يُصنَع لكي يخفي، بل لكي يعلن عن شيء أو يقوم بتوضيح شيء، وحيث يرد على لسان أولئك الذين يدعون أنهم يعلمون شيئاً آخر باستخدامهم ذلك الكلام، وأنهم يخفون بالحقيقة شيئاً ما، فإن ما يخفونه لا يكون شيئاً سوى جهلهم أو خطئهم أو سفسطتهم، وليس في الحقيقة شيئاً آخر سوى ذلك.

30 - التطواف:

ذلك أن هناك تسلسلاً مستمراً للأفكار ودفقاً لها في أذهاننا، كما لاحظت في الجزء السابق من هذه المقالة، وكما يمكن أن يلاحظه كل امرئ بنفسه. هذا، على ما أظن، يستحق شيئاً من عنايتنا في مسلك فهمنا، كما أظن أنه قد يكون ذا فائدة كبيرة، إن استطعنا، من خلال الاستخدام، أن نحصل على تلك السيطرة على أذهاننا، بحيث نتمكن من توجيه تلك السلسلة من الأفكار، نظراً لأنه سيكون هناك أفكار جديدة تخطر ببالنا على شكل سلسلة متواصلة، بحيث يمكننا بمحض اختيارنا أن نوجهها لهذه الوجهة أو تلك، وعلى نحو لا يمكن لشيء منها أن يدخل ضمن المشهد، سوى ما كان يتعلق منها ببحثنا الحالي، ووفق الترتيب الذي يمكن أن يكون مفيداً أكثر، للاكتشاف الذي نريد الوصول إليه، أو على الأقل، إن تواردت أفكار غريبة ما أو أفكار غير مطلوبة، يكون باستطاعتنا أن ننبذها أو نبقيها خارج أذهاننا أو نمنع أذهاننا من متابعتها في تلك اللحظة، ونعيقها عن جرّ أفكارنا بعيداً عن الموضوع المطروح. هذا ربما ليس، على ما أظن، بالأمر السهل القيام به، كما يتصور بعضهم. مع ذلك، وبحسب ما أعلم، قد يكون هذا هو الفارق، إن لم يكن الرئيسي، إلا أنه أحد الفوارق الكبرى التي تسير ببعض الناس في عملياتهم الفكرية بعيداً، وعلى نحو يتجاوزون به الآخرين، رغم أنهم قد يبدون في الحالة الطبيعية ذوي موهبة واحدة. العلاج المناسب والفعال لتطواف الأفكار، هذا يسرنا كثيراً أن نجده. وذاك الذي يقترح مثل هذا العلاج سيقدم خدمة كبرى لذلك القسم الدارس والمفكر من الجنس البشري، وربما يساعد الناس الذين لا يفكرون بأن يصبحوا مفكرين. لكن علي أن أعترف أنني حتى الآن لم أكتشف طريقة أخرى لإبقاء أفكارنا وثيقة الارتباط بشغلها، إنما من خلال السعي بأقصى ما يمكن من أجل ذلك، ومن خلال الاهتمام

الشديد وكثرة الاستخدام نحصل على عادة الانتباه والممارسة. ومن يراقب الأطفال يجد أنهم حتى عندما يسعون لذلك بأقصى ما لديهم من جهد، لا يمكنهم منع أذهانهم من الشرود. والطريقة للشفاء منه، بقناعتي، ليست بالتعنيف الغاضب أو الضرب، لأن ذلك يملأ رؤوسهم مباشرة بكل الأفكار التي يمكن أن يحملها معه الخوف أو الرهبة أو الارتباك، بل أن نعيد بصورة لطيفة أفكارهم المطوِّفة، من خلال قيادتهم إلى الطريق الصحيح، ثم السير أمامهم بحيث يتبعوننا، من دون أي توبيخ، أو إبداء الكثير من الملاحظات (حيث يمكن تفادي ذلك) حول شرودهم، فذلك على ما أظن سيكون أسرع تأثيراً وأكثر إغراء لهم بأن ينتبهوا، من تلك الطرائق الأكثر خشونة كلها، والتي تسبب لأذهانهم شروداً أكثر، وتعيق قدرة الاستخدام لديهم تلك التي يسعون لتطويرها، كما يعرّفهم بعادة جديدة.

31 - التمييز:

التمييز والتقسيم (إن لم أخطئ بمدلول الكلمتين) أمران مختلفان كل الاختلاف، باعتبار أن أحدهما هو فهم الاختلاف الذي وضعته الطبيعة في الأشياء، والآخر هو قيامنا بالتقسيم حيث لا يوجد شيء منه، وعلى الأقل إذا كان مقبولاً أن ننظر إليهما بهذا المعنى، مثلما أظن أن بإمكاني قول ذلك عنهما، فإن أحدهما هو الأكثر ضرورة وإيصالاً إلى المعرفة الحقيقية التي يمكن الوصول إليها، بينما الآخر، حين نبالغ كثيراً في استخدامه، لا يفيدنا إلا في إرباك الفهم واضطرابه.

حين نلاحظ أدق اختلاف موجود بين الأشياء يلفت النظر بشكل واضح، فإن هذا يبقي الفهم ثابتاً وفي الاتجاه الصحيح على طريق المعرفة. مع ذلك من المفيد أن نتبصر بكل اختلاف يمكن أن يوجد في الطبيعة، إلا أنه ليس بالمريح أن ننظر في كل اختلاف موجود بين الأشياء، ثم نقسمها إلى أصناف مختلفة، طبقاً لاختلاف كهذا. هذا سيقودنا، إن تبعناه، إلى التفاصيل (لأن كل شيء منفرد، فيه أشياء يختلف فيها عن الآخر)، بالتالي لن نكون قادرين على ترسيخ حقائق عامة، أو على الأقل، سنتعرض لبلبلة الذهن حيالها.

إن مجموعة من عدة أشياء تنقسم إلى أنواع مختلفة، تعطي الذهن نظرة أوسع وعمومية أكثر، لكن يجب أن نعتني كل العناية بجمعها فقط بحسب ذلك، وبقدر ما تكون على اتفاق في هذا المجال، بقدر ما يمكن جمعها طبقاً لذلك، لأن الوحدة

نفسها التي تشمل كل الأشياء يمكنها، بقدر ما تكون عامة أكثر، أن تقدم لنا مفاهيم واضحة ومعقولة أكثر. وإذا كنا سنوازنها في أذهاننا ونحفظ ما هي بنظرنا فإن ذلك سيفيدنا أكثر في تعلمنا، حين يتعين علينا أو لا يتعين علينا أن نغرق في الاختلافات الفرعية أكثر، تلك التي ينبغي ألا تؤخذ فقط من التأمل في الأشياء كما تستحق، والذي لا يوجد هناك شيء بالنسبة له أكثر معارضة من فن التمييزات اللفظية التي تتم بنوع من الاستمتاع وفق مصطلحات مكتسبة ومبتكرة على نحو اعتباطي، لتطبَّق بنوع من المغامرة من دون فهم أو وجود أية أفكار متميزة. لذلك تكون مناسبة كلياً للكلام المصطنع أو الجلبة الفارغة في حالة الجدال، من دون أن توضِّح الصعوبات أو تحقق أي تقدم في المعرفة. فكل موضوع نتفحصه، ونتوصل إلى معرفة فيه، علينا، كما أعتقد، أن نجعله أوسع وأعم ما أمكن، حيث لا يمكن أن يكون هناك أي خطر في ذلك، إذا كانت الفكرة عنه مستقرة ومحسومة، وإذا كان الأمر كذلك، سنميزه بسهولة عن أية أفكار أخرى، رغم أننا نفهمه تحت الاسم نفسه. كما أن علينا أن نكافح ضد أشراك الكلمات الموارِبة، وفن السفسطة الكبير الذي يكمن فيها، حيث إن التمييزات تتضاعف، ويصبح استخدامها في التفكير ضرورياً للغاية. لكن إن كان لكل فكرة مجردة متميزة اسم معروف متميز، ستكون هناك حاجة ضئيلة لهذه التمييزات المدرسية المتزايدة، رغم أنه لن يكون هناك، مع ذلك، حاجة شديدة لملاحظة الذهن للفوارق الموجودة في الأشياء، وبالتالي لتمييزها بعضها عن بعض. لهذا ليس بالطريق الصحيح إلى المعرفة أن نتصيد ونملأ الرأس بالكثير من التمييزات السكولاستية المصطنعة التي غالباً ما تمتلئ بها كتابات الكُتَّاب المتعلمين، فنجد أحياناً ما يعالجونه مقسماً إلى أقسام، ثم هذه الأقسام مقسَّمة إلى أقسام فرعية، بحيث يفقد ذهن القارئ الأشد انتباهاً القدرة على رؤيتها أو تتبعها، باعتبار أن ما فعله الكاتب أكثر من معقول. ذلك أن الأشياء التي تتبعثر في التراب، من العبث أن تتبع أو تدعي نظاماً، أو تتوقع وضوحاً. وأن نتفادى الإرباك نتيجة القليل أو الكثير جداً من التقسيمات أمر يحتاج إلى براعة تفكير عظيمة، وكذلك براعة في الكتابة التي ليست أكثر من نسخة عن أفكارنا، لكن ما هي حدود الوسط بين الطرفين في كلا الجانبين، أعتقد أن من الصعب أن نعبر عنه بكلمات، فالأفكار الواضحة والمتميزة هي كل ما أعرف، حتى الآن، أنها قادرة على تنظيمها. لكن بالنسبة للتمييزات اللفظية المتلقاة والمطبقة على المصطلحات العامة، أي

حيث تكون الكلمات الموارية مناسبة أكثر، فعلى ما أظن هذا شغل النقد والمعاجم أكثر مما هو معرفة وفلسفة حقيقية، نظراً لأنها، بمعظمها، تفسر معنى الكلمة، وتعطينا دلالاتها المختلفة. لذلك التدبر البارع للمصطلحات، وكون مستخدميها قادرين على الدفاع عنها والبرهنة عليها، أمر يُعَدُّ في العالم على أنه جزء هام من العلم، لكنه علم مختلف عن المعرفة، لأن المعرفة تكمن فقط في إدراك مضامين وعلائق الأفكار بعضها مع بعض، وهو ما يتم من دون حاجة للكلام، فتدخل اللفظ هنا لا يفيد في شيء. كما نرى أنه يوجد استخدام أقل للتمييزات، حيث يوجد قدر أكبر من المعرفة، وأعني بذلك الرياضيات، حيث يبت الناس بأفكار من دون أسماء معروفة لها، وبذلك لا يكون هناك مجال للمواربات، ولا حاجة للتمييزات. وفي المناقشة قد يستخدم الخصم مصطلحات عامة وموارية ما استطاع، كي يدمج بخصومته ما في تعابيره من شك، وهذا متوقّع، ولذلك يقوم المجيب من جانبه بلعبته، كي يتميز أكبر قدر مستطاع، ويعتقد أنه لا يمكن أن يفعل الكثير من ذلك، ولا يمكنه في الحقيقة الحصول على النصر بهذه الطريقة، من دون حقيقة ومن دون معرفة. هذا يبدو لي هو فن الجدال: استخدم كلامك بشكل إرباكي، ما استطعت، في جدالك من جهة، واستخدم التمييزات أكبر قدر تستطيعه من جهة أخرى بالنسبة لكل مصطلح، تُخرِس خصمك، حيث لا يكون هناك في هذا النوع من البحث حدود موضوعة للتمييز، يفكر بعض الناس بأن يضعوا كل فطنة وحدّة ذهن فيه. لذلك، في كل ما يقرؤون أو يفكرون به، شغلهم الأهم هو أن يسلُّوا أنفسهم بالتمييزات، ويضاعفوها بتقسيمها أكثر فأكثر، على الأقل أكثر مما تتطلبه طبيعة الأمور.

هنا يبدو لي، كما سبق وقلت، أنه لا توجد قاعدة أخرى لهذا سوى التفكير الصحيح واللازم بالأشياء، كما هي بذاتها. ومن تستقر في ذهنه أفكار مبتوت بها، مع أسماء ثابتة عليها، سيكون قادراً أن يرى ما بينها من اختلافات تميزها حقاً، وفي الوقت نفسه سيكون قادراً، حيث ندرة الكلمات لا توفر مصطلحات تتجاوب مع كل فكرة متميزة، على استخدام المصطلحات المتميزة المناسبة للأسماء العمومية والموارية التي يضطر لاستخدامها. هذا كل ما نحتاجه بحسب معرفتي لتمييز المصطلحات، وفي تمييز لفظي كهذا، كل مصطلح مميز مرتبط بذلك الكل للدلالة التي تميزه، ليس إلا اسماً لفكرة متميزة. وحيث تكون كذلك، والناس لديها مفاهيم واضحة ومتميزة تلبي تمييزاتها اللفظية، فإنها تكون صحيحة وذات صلة إلى أبعد حد، بحيث تفيد في

توضيح أي شيء في الموضوع قيد النظر. ذلك هو الذي يبدو لي المناسب والمقياس الوحيد للتمييزات والتقسيمات، ومن يرغب في أن يسير فهمه بشكل صحيح، عليه ألا يبحث عن حدة الابتكار ولا مرجعية الكتّاب، بل يجد في النظر إلى الأشياء نفسها فقط، ما إذا كان قد وصل إليها بتأملاته الخاصة، أم من خلال معلومات الكتب.

إن الميل لخلط الأشياء بعضها ببعض، من أجل إيجاد أي تشابه، هو خطأ في الفهم المتعلق بالجانب الآخر الذي لن يعجز عن تضليله، ثم إنك بتكويم الأشياء بعضها فوق بعض على هذا النحو تعيق الذهن عن التوصل إلى مفاهيم متميزة ودقيقة عنها.

32 - التشابيه:

هنا دعوني أضف شيئاً قريباً لهذا، على الأقل بالاسم، وذلك هو ترك الذهن، بتركيزه على ما توحي به أية فكرة جديدة، يجري مباشرة وراء التشابيه لجعلها أوضح بذاتها، ورغم أن تلك قد تكون طريقة جيدة ومفيدة في شرح أفكارنا للآخرين، إلا أنها ليست بالمطلق طريقة صحيحة لإقرار الأفكار الصحيحة عن أي شيء بذاتنا، لأن التشابيه تخفق دائماً في ناحية ما، وتقصر عن تحقيق تلك الدقة التي ينبغي أن تتوفر لدى أفهامنا عن الأشياء، إن كنا سنفكر بصورة صحيحة. هذا بالحقيقة يجعل الناس متحدثين مقبولين، ذلك أن البارعين دائماً في أحاديثهم، هم أولئك الذين تتوفر لهم الطريقة لجعل أفكارهم تنتقل إلى أذهان الآخرين بأقصى ما يمكن من سهولة ويسر، سواء أكانت تلك الأفكار متشكلة، وتلبي الغرض من الأشياء بشكل جيد، أم لا، فالقلة من الناس من يهتمون بأن يتعلموا إلا بطريقة سهلة. وأولئك الذين يثيرون بحديثهم الخيال ويجذبون المستمعين، موصِلينَ لهم مفاهيمهم بالسرعة التي تتدفق بها الكلمات، هم المتحدثون المرحَّب بهم، ولا يظهر ذلك إلا لدى الناس ذوي الأفكار الواضحة. لكن لا شيء يسهم في هذا أكثر مما تسهم به التشابيه، حيث يعتقد الناس أنهم بها يفهمون الأمور على نحو أفضل، لأنهم يفهمونها بشكل أفضل. لكن أن نفكر بصورة صحيحة شيء، وأن نعرف الطريقة التي نطرح بها أفكارنا أمام الآخرين بصورة واضحة ومتميزة، سواء أكانت صحيحة أم خاطئة، شيء آخر. هنا التشابيه والاستعارات والكنايات المختارة اختياراً صحيحاً ومن منهج ونظام محدد، تقوم بهذه المهمة على أفضل نحو، لأنها تكون مستمدة من من أشياء معروفة ومألوفة بالنسبة للفهم، بحيث يمكن تصورها بسرعة تضاهي سرعة النطق

بها. وبالتوصل إلى استخلاص العلاقة الرابطة فإن الشيء الذي يُطرَح للشرح والإيضاح، يُعتقَد أنه مفهوم أيضاً. بالتالي يظن الناس أن الخيال معرفة، وما يقال بصورة جميلة يخطئ به الناسَ معتبرين أنه صحيح. أنا لا أقول هذا لأشجب الاستعارة والمجاز، أو أهدف من ذلك لإبعاد تلك الزخرفة من الخطاب، فشغلي هنا لا علاقة له بالبلغاء والخطباء، بل علاقته بالفلاسفة ومحبي الحقيقة الذين أرجو المعذرة منهم لتقديمي هذه القاعدة الوحيدة كي يجربوا من خلالها ما إذا كانوا لدى تطبيق أفكارهم على أي شيء بغية تحسين معرفتهم، يستوعبون بالحقيقة المسألة المطروحة أمامهم حقاً، كما هي بذاتها، أم لا.

إن الطريقة التي يكتشفون بها هذا الأمر هي أن يرصدوا ما إذا كانوا، لدى طرحهم المسألة أمام أنفسهم أو سواهم، يستخدمون فقط التمثيلات المستعارة والأفكار الغريبة بالنسبة للأشياء التي تطبق عليها بطريقة توفيقية، كالإتيان بتناسب ما أو تشابه متخيل، وإلصاقه بالشيء قيد النظر أم لا. إن التعابير المتخيلة والاستعارية تفعل حسناً في توضيح الأفكار غير المألوفة والعويصة أكثر من تلك التي لا يكون الذهن قد اعتاد عليها بعد، لكن بعدئذ يجب أن تستخدم لتوضيح الأفكار التي كانت موجودة لدينا من قبل، لا أن تقدم لنا تلك التي لم توجد لدينا بعد. مثل هذه الأفكار المستعارة والإلماعية يمكن أن تتبع الحقيقة الصحيحة والمتماسكة، وأن تتجنبها حين توجد، لكن لا ينبغي مطلقاً وضعها في مكانها، وأخذها بدلاً منها. فإذا كان بحثنا كله لم يصل إلى ما هو أبعد من التشبيه والاستعارة، يمكن أن نؤكد لأنفسنا أننا نتخيل أكثر مما نعرف، وأننا لم نتغلغل بعد إلى داخل الشيء وحقيقته، أياً يكن ذلك الشيء، بل نرضي أنفسنا بخيالاتنا وليس بالأشياء ذاتها، وما تزودنا به.

33 - القبول:

في مسلك الفهم ككل، ليس هناك شيء أكثر إلحاحاً من أن نعرف متى وأين وكيف نتوصل إلى القبول، بل ربما ليس هناك أصعب منه. إن من السهل للغاية قول ذلك، ولا أحد يسأل عنه، بحيث إن إعطاء موافقتنا أو حجبها ودرجات ذلك، يجب أن تنظَّم بالأدلة التي تحملها الأشياء معها. مع ذلك نرى أناساً ليسوا الأفضل بالنسبة لهذه القاعدة، بعضهم يعتنق عقائد على أسس ضحلة، وبعضهم الآخر يعتنق عقائد لا أساس لها البتة، وثالثٌ معارض للمظاهر، فيما بعضهم يقر بما هو يقين فقط، ولا يمكن أن

يزحزحه شيء عما يعتقد، بينما هناك آخرون يتذبذبون في كل شيء، كما أن هناك الكثيرين ممن يرفضون كل شيء باعتباره غير مؤكد. إذاً ما تراه يفعل المستجد أو الباحث الغريب في هذه الحالة؟ جوابي هو أن يستخدم عينيه. فهناك ترابط بين الأشياء، واتفاق واختلاف في الأفكار، يمكن رؤية ذلك بدرجات مختلفة، وللناس أعين يرون فيها إن كانوا يريدون، فقط يمكن لعيونهم أن تغبِّش أو تُبهَر، والبصر الذي يرون به الأشياء يضعف أو يفقد. إن المصلحة والهوى يبهران، كما أن عادة المجادلة في أي جانب، حتى ضد قناعات المرء، تغبِّش الفهم، وتجعله يفقد بالتدريج ملكة التمييز بشكل واضح بين الحق والباطل، وكذلك تمسكه بجانب الحق. لكن ليس بالأمر الآمن أن نتلاعب بالخطأ، ونتخذه لأنفسنا أو للآخرين وكأنه الحقيقة. فالذهن الذي يفقد تدريجياً استمتاعه الطبيعي بالحقيقة الصحيحة المتماسكة يتصالح بصورة غير محسوسة مع أي شيء يتلبس أدنى مظهر من مظاهرها، وإذا ما شجِّع الخيال بأن يحل محل ملكة الحكم منذ البداية، سيتوصل من خلال الاستخدام بعد ذلك إلى اغتصابها، وما يُوصي به من قبل المجامل والمطري (الذي يدرس فقط ليستمتع) يتلقاه باعتباره جيداً، كله خير. ثمة الكثير من الطرق للمغالطة، مثل فنون إضفاء الألوان، المظاهر والتماثلات من خلال مزين البلاط هذا، الخيال. ومن يحرص على ألا يعترف بأي شيء إلا الحقيقة ذاتها، كما يحذر من أن يجعل ذهنه يخضع لأي شيء آخر، لا يمكن إلا أن يقبض على تلك الحقيقة. كذلك من يتوفر له عقل جاهز للاعتقاد بالشيء، لكونه كان نصف موافق عليه من قبل، ومن يفرض، من خلال المجادلة ضد قناعاته الخاصة غالباً، الباطل على الآخرين لا يكون بعيداً كثيراً عن الإيمان به هو نفسه. ذلك يمحو المسافة القائمة بين الحق والباطل، يقربهما الواحد من الآخر، ولا يترك أي فرق في الأشياء التي ننظر إليها بهذه الطريقة، وحين تتوصل الأمور إلى ذلك المستوى من اتباع الهوى أو المصلحة...إلخ، يمكنك، ومن دون أن تلاحظ ذلك، أن تبت بأي الشيئين على أنه هو الصحيح.

34 - عدم التحيز:

لقد سبق وقلت: إن علينا أن نحتفظ بعدم تحيز كامل بالنسبة لكل الآراء، من دون أن نرغب في أن يكون أي منها صحيحاً، أو نحاول أن نجعلها تظهر كذلك، بل لكوننا غير متحيزين نتلقاها ونعتنقها طبقاً للأدلة، فهذه وحدها تقدم البرهان على

الحقيقة. وأولئك الذين يفعلون ذلك، أي يبقون أذهانهم غير متحيزة لأي رأي، ويبتون بها بحسب الأدلة فقط، سيجدون دائماً أن الفهم يمتلك الإدراك الكافي للتمييز بين الأدلة وعدم الأدلة، بين الواضح والمشكوك فيه، وإذا استطاعوا أن يتوصلوا إلى القبول أو الرفض وفق ذلك المعيار، ستكون الآراء التي يعتنقونها آمنة. ولكون ذلك قليلاً ما يحدث، فإن لهذا الحرص حسنة أيضاً، وهي أنه يضعهم في حالة تأمل وتفكير، ويعلمهم ضرورة تفحص الأمور أكثر مما يفعلون، فمن دون هذا التفحص لا يكون الذهن إلا وعاء للمتناقضات، لا خزاناً للحقائق، أما أولئك الذين لا يحافظون على عدم التحيز لأي شيء سوى الحقيقة، المثبتة بالأدلة لا المفترضة افتراضاً، فإنهم يضعون على أعينهم نظارات ملونة، وينظرون إلى الأشياء من خلال عدسات زائفة، ثم يفكرون بأنهم معذورون في تتبعهم لتلك المظاهر الزائفة. أنا لا أتوقع أن يكون القبول بهذه الطريقة لدى أي شخص، متناسباً مع الأسس ومع الوضوح الذي يمكن استخلاص كل حقيقة به، أو أن يبتعد الناس بذلك تماماً عن الخطأ، فذلك أبعد مما يمكن للطبيعة البشرية أن تتوصل إليه. ولست أهدف إلى امتياز كهذا لا يمكن الوصول إليه، بل فقط أتكلم عما ينبغي عليهم أن يفعلوا، أولئك الذين يتعاملون بشكل حسن مع أذهانهم، ويستخدمون ملكاتهم استخداماً صحيحاً في تتبع الحقيقة، فنحن نخذلها أكثر بكثير مما تخذلنا. والأمر سوء تدبير أكثر مما هو عوز للقدرات الذي يشكو منه الناس، تلك القدرات التي يتذمر الناس من نقصها لدى من يختلفون عنهم. فغير المتحيز لأي شيء سوى الحقيقة ذاك الذي لا يشكو من أن قبوله يتجاوز أدلته، أو يمضي أسرع منها، سيتعلم أن يتفحص، ويتفحص جيداً بدلاً من أن يفترض افتراضاً، ولن يكون في حالة ضياع، أو حاجة لاعتناق تلك الحقائق التي تعد ضرورية في موقعه وظروفه. بغير هذه الطريقة نجد أن العالم كله خلق للطريقة التقليدية، حيث ينشر الناس منذ البداية الآراء المسموح بها في بلادهم وجماعتهم، لذلك لا يسألون أبداً عن حقيقتها أو صحتها، وربما واحد بالمئة منهم يتفحصها في يوم من الأيام لا غير، بينما تكون مقبولة من الآخرين جميعاً، نتيجة افتراضهم بأنها صحيحة. أما من يفكر فهو عدو للطريقة التقليدية، إذ يحتمل أن ينحرف عن بعض ما تلقاه من عقائد هناك. بالتالي فإن الناس، من دون أي دأب أو اكتساب خاص بهم يتوارثون حقائق محلية (نظراً لأنها ليست هي ذاتها في كل مكان)، ويُدفَعون للقبول بها من دون أدلة. هذا يؤثر أكثر بكثير مما يُعتقَد. ترى لماذا واحد بالمئة فقط من المتحمسين في كل الأحزاب يتفحص

ذات يوم العقائد التي يتعصب لها، أو يفكر بأن شغله أو واجبه أن يفعل ذلك؟ إنه يشك بشيء من الفتور ثم يفترض ذلك ضرورياً، ويميل للارتداد عن العقيدة في حال تيقنه من ذلك. وإذا كان باستطاعته أن يمضي بعقله يوماً إلى درجة يكون معها موضوعياً، وعنيفاً بالنسبة لمواقف لم يسبق له أن تفحصها من قبل، خاصة في المسائل التي تهمه أكثر من سواها، ترى ما يمنعه من اتباع هذا الطريق القصير والسهل، كي يكون إلى الجانب الصحيح في القضايا التي تهمه بشكل أقل؟ إذاً على هذا النحو نتعلم إلباس أذهاننا مثلما نتعلم إلباس أجسادنا وفق الزي الدارج، كما يعد ذلك نوعاً من الخيالية أو شيئاً ما أسوأ، إن لم نفعل ذلك. هذه العادة (ومن يجرؤ يا ترى على معارضتها؟) تصنع متعصبين قصيري النظر ومتشككين أكثر، بقدر ما تهيمن عليهم. أما أولئك الذين ينجون منها فيكونون عرضة لخطر الهرطقة، إذ إن علينا أن نأخذ العالم كما هو، بغض النظر عن أننا، من خلال هذه الأخيرة فقط (التي يجعلها حسن حظها موجودة في كل مكان)، نحكم على الهرطقة والخطأ، فالمجادلة والأدلة لا تعني شيئاً في هذه الحالة، ولا تقدم أي عذر أو مسوِّغ، إذ يجب أن نكون على ثقة بأننا نولد في مجتمع لديه طريقته القويمة المعصومة عن الخطأ. لكن ما إذا كان هذا هو الطريق الموصل للحقيقة والصواب أم لا، فأمر نتركه للناس يتكلمون عنه في أنحاء المعمورة المختلفة، غير أنني لم أرَ أي سبب يفسر لماذا لا يمكن الوثوق بالحقيقة، بناء على أدلتها ذاتها: فأنا على ثقة إن كان ذلك غير قادر على دعمها، لن يكون هناك ما يحصّن من الخطأ، ومن ثم لا يكون الحق والباطل إلا اسمين يعبران عن الشيء ذاته. لذلك على الإنسان أن يتعلم (ويجب أن يتعلم) تنظيم قبوله من خلال الأدلة ومن خلالها وحدها، حينذاك فقط يكون في الطريق الصحيح الذي ينبغي أن يسير عليه.

يصنَّف الناس ناقصو المعرفة عادة ضمن إحدى هذه الحالات الثلاث: إما أنهم جهلة كلياً، أو يشكون بعقيدة ما اعتنقوها سابقاً، أو يميلون إليها حالياً، وأخيراً أولئك الذين يعتقدون بنوع من اليقين التام، ويعتنقون عقائد لم يتفحصوها البتة، لكنهم مقتنعون بأنها تقوم على أسس متينة.

أولى تلك الحالات هي الأفضل وضعاً بين الثلاث، وذلك لكون أصحابها ذوي أذهان ما تزال تتمتع بحريتها التامة وعدم تحيزها، لهذا السبب، المحتمل أكثر أن يتابعوا الحقيقة على نحو أفضل، لكون التحيز لم يقبض عليهم بعد لكي يضللهم.

35 - ذلك أن **الجهل**، مع عدم التحيز للحقيقة أقرب إلى هذه، من رأي يتحكم به ميل لا يقوم على أساس، ويكون المصدر الأكبر للخطأ، فهؤلاء يكونون عرضة لخطر الانحراف عن الطريق الذي يسيرون عليه بقيادة دليل يضللهم بنسبة مئة لواحد، أكثر من ذاك الذي لم يخطُ خطوة واحدة بعد، ومن المحتمل أكثر أن يتم إقناعه للبحث عن الطريق القويم. أما آخر الأنواع الثلاثة فهو الأسوأ حالاً من الكل، ذلك أنه إذا كان من الممكن أن يقنع المرء بشيء ويتأكد من أنه هو الحقيقة، من دون أن يقوم بتفحصه، ما الذي لا يمكن أن يعتنقه يا ترى باعتباره هو الحقيقة؟ وإذا ما ترك نفسه للإيمان بكذبة، ما تراها الوسيلة المتاحة لاستعادته، هو الذي يمكن أن يكون على يقين من الشيء من دون أي تفحص له؟ بالنسبة للنوعين الآخرين، أرجو السماح لي بالقول: إن الجاهل منهما هو في حال أفضل من الآخر، لذلك عليه أن يتتبع الحقيقة بطريقة مناسبة لتلك الحالة، أي بالبحث والتقصي مباشرة في طبيعة الشيء ذاته، من دون الاهتمام بآراء الآخرين، أو إزعاج نفسه بمسائلهم أو جدالاتهم حوله، بل أن يرى ما يستطيع رؤيته بنفسه، ويبحث بإخلاص عن الحقيقة ليكتشفها. أما ذاك الذي ينطلق من مبادئ أخرى لبحثه في أي علم من العلوم، رغم أنه يكون مصمماً على تفحصها والحكم عليها بكل حرية، فإنه يضع نفسه على الأقل في ذلك الجانب، رابطاً نفسه بطرف لن يستطيع تركه إلى أن يطرد منه، وهو ما ينشغل الذهن به، باللاوعي، ويعمل للقيام بالدفاع عنه ما استطاع. بذلك يكون باللاوعي قد تحيز وانحرف. أنا هنا لا أقول سوى شيء واحد: على الإنسان أن يعتنق رأياً ما بعد أن يتفحصه فقط، وإلا كان تفحصه بلا هدف، لكن الطريق الأكيد والآمن أكثر، هو أن لا يكون لك رأي على الإطلاق إلى أن تتفحص الأشياء جيداً، وأن يكون ذلك من دون أي اعتبار لآراء الناس الآخرين أو مناهجهم حولها. مثال على ذلك، لو كان شغلي أن أفهم علم الطبيعة، ألن يكون الطريق الأسلم والآمن هو أن أستشير الطبيعة نفسها وأثقف نفسي بالاطلاع على تاريخ الأمراض وعلاجاتها، من أن أعتنق مبادئ العقائديين أو المنهجيين أو الكيميائيين وأنخرط في كل الجدالات المتعلقة بأي منهج من تلك المناهج وأفترض أنه صحيح، إلى أن أجرب ما يقولون: إنهم يهزمونني به؟ أو لنفترض أن أبقراط أو أي كاتب آخر يحتوي كتابه بصورة معصومة عن الخطأ، على فن الطبيعيات كله، ألا يكون الطريق الأفضل والمباشر أن ندرس، نقرأ وننظر بذلك الكتاب، نزنه ونقارن بين أجزائه، كي نجد الحقيقة؟ ألا يكون ذلك أفضل من أن نعتنق عقيدة أي طرف

على عماها؟ إذ على الرغم من الاعتراف بمرجعية أبقراط، إلا أن هناك من فسّر سابقاً، وحلل نصه بحسب فهمه لمعناه، لذا أكون عرضة لخطر إساءة فهم معناه الحقيقي، أكثر مما لو جئت إليه بعقل لم يتأثر مسبقاً بعلماء وشراح من مدرستي، اعتدت على عملياتهم الفكرية وتفسيراتهم ولغتهم، تلك التي تشكل نوعاً من التوافق مع هذه الطريقة أو تلك، بحيث ربما يبدو المعنى الخالص للمؤلف قاسياً، متوتراً وفجاً بالنسبة إلي. أما بالنسبة للكلام الذي لا شأن لهم به طبعاً، فيحمل تلك الدلالة إلى المستمع الذي اعتاد أن يركز عليها، مهما يكن المعنى الذي اعتاد أن يستعمله به. هذا على ما أظن أمر واضح تماماً، وإن كان كذلك، فإن من يبدأ بالشك في أي من معتقداته التي تلقاها من دون تفحص، عليه قدر المستطاع أن يَعُدَّ نفسه في حالة جهل تام بالنسبة لتلك المسألة، وأن يطرح كلياً أفكاره السابقة كلها وآراء الآخرين، ثم يتفحص، بحيادية تامة، المسألة من مصدرها، دون أي ميل لأي جانب، أو اعتبار لآرائه هو نفسه أو آراء الآخرين التي لم يتم تفحصها. هنا أعترف أن هذا ليس بالأمر السهل، لكنني لا أبحث عن الطريق السهل للتوصل إلى رأي، بل عن الطريق الصحيح إلى الحقيقة، فأولئك الذين يسيرون عليه سيتعاملون بصورة حسنة مع أفهامهم ونفوسهم.

36 - السؤال:

إن الحيادية التي أقترحها هنا تتيح لهم إمكانية طرح السؤال أو المسألة الصحيحة التي يراودهم الشك بها، والتي لا يستطيعون من دون ذلك أن يتوصلوا إلى اتخاذ قرار منصف وواضح بشأنها.

37 - المثابرة والدأب:

ثمة ثمرة أخرى لهذه الحيادية، والنظر إلى الأشياء بذاتها بعيداً عن آرائنا وآراء أو أفكار الناس الآخرين عنها، هذه الثمرة هي أن على كل إنسان أن يتابع أفكاره بتلك الطريقة التي تتفق أشد الاتفاق مع طبيعة الشيء، وفهم الإنسان لما يوحي به ذلك الشيء الذي ينبغي أن يمضي فيه بشكل منتظم ومستمر، إلى أن يتوصل إلى قرار قائم على أسس متينة، يمكن القبول به. لكن إذا تم رفضه، وتطلب ذلك من المرء أن يكون باحثاً متفرغاً لبحثه، بحثاً يتخلى عن أشغاله الأخرى كلها، أرد على ذلك بأنني لا أقترح على امرئ أي شيء لا يسمح به وقته، إذ إن حالة بعض الناس وظروفهم لا تتطلب

منهم نطاقاً كبيراً من المعرفة، بل إن توفير المعيشة الضرورية للحياة يبتلع القسم الأكبر من وقتهم. لكن هذا لا يسوّغ جهل أولئك الذين يتوفر لهم الوقت ولا عدم معرفتهم، فكل من يتوفر له من الوقت ما يكفي لتحصيل ما يستطيع من المعرفة، يُطلَب ويتوقع أن يفعل ذلك، ومن لا يفعل يكون مولعاً بالجهل ومسؤولاً عنه.

38 - الافتراض:

تتنوع الأمزجة السيئة لأذهان الناس بقدر ما تتنوع أجسامهم، بل إن بعض ذلك التنوع يكون وبائياً، بحيث لا ينجو منه إلا القلة، كذلك إن ينظر كل منا إلى نفسه جيداً سيجد عيباً ما في موهبته الخاصة. إذ قلما تجد إنساناً من دون أن تجد شيئاً خاصاً يعاني منه. فهناك من يؤمن بموهبته وبأنها لن تخذله وقت الحاجة، لذلك يعتقد أنه سيكون جهداً زائفاً أن يقوم بأية استعدادات مسبقة. فهمه أشبه بكيس المحظوظ مالياً الذي يزوده دائماً بما ينقصه، من دون أن يضع فيه أي شيء مسبقاً، لذلك يظل قانعاً به، من دون أن يسعى لإملاء فهمه بالمعرفة. في الريف يكون الإنتاج عفوياً، فماذا يحتاج يا ترى للعمل في الفلاحة؟ مثل هؤلاء الناس يمكن أن ينشروا ثروتهم الوطنية أمام الجهلة، لكن سيكون من الأفضل ألا يجهدوا أنفسهم ويفعلوا ذلك مع الحاذقين البارعين. إننا نولد جاهلين لكل شيء. والأشياء السطحية مما يحيط بنا هي التي تترك انطباعاتها على المهملين اللامبالين، إذ ما من أحد يتغلغل إلى داخل الأشياء من دون جهد واهتمام ودأب. فالحجارة والخشب موجودان من تلقاء ذاتهما، لكن لا يوجد شيء من الحجارة والخشب مصقولاً مرتباً صالحاً للسكن فيه، من دون بذل الكثير من الجهد وتحمل الكثير من المشقة. كذلك الإله صنع العالم الفكري متناغماً وجميلاً من دوننا، لكن ذلك لا يدخل كله إلى رؤوسنا دفعة واحدة، بل علينا أن ندخله إلى مواطنه بالتدريج، ثم نرتبه هناك بما لدينا من مثابرة ومهارة، وإلا لن يكون لدينا في الداخل سوى الظلمة والعماء، مهما يكن هناك من نظام ونور في الأشياء خارجنا.

39 - القنوط:

في الجانب الآخر هناك من يحبطون أنفسهم ليغدوا قانطين حين يواجهون أول صعوبة، ثم يخلصون إلى أن الحصول على تبصر في أي علم من العلوم، أو تحقيق أي تقدم في المعرفة، أكثر مما يخدم شغلهم العادي، هو فوق طاقتهم. هؤلاء يجلسون

ساكنين، لأنهم يعتقدون أنه ليس لديهم أرجل يمشون عليها، مثل أولئك الذين ذكرت أخيراً أنهم يفعلون ذلك، لأنهم يعتقدون أن لديهم أجنحة يطيرون بها، وبإمكانهم أن يحلقوا عالياً حين يشاؤون. بالنسبة لهؤلاء الأخيرين يمكن أن يرد عليهم الإنسان بالمثل التالي: «من لديه رجلان فليستخدمهما»، ذلك أن لا أحد يعلم مدى قوة موهبته إلى أن يجربها. أما بالنسبة للفهم فمن الممكن للمرء أن يقول وهو على حق: إن قوته أكبر عموماً مما يظن، إلى أن يوضع على المحك.

بالتالي العلاج المناسب هنا هو أن تضع الذهن قيد العمل فقط وتطبق الأفكار بشدة على الشغل، إذ إن من يثبت في معركة الذهن يثبت في معركة الحرب. والمثابرة التي يتغلب بها على أية صعوبة تواجهنا في العلوم، قلما تخذلنا في تذليل سواها. كذلك لا أحد يعلم قوة ذهنه ومدى ثباته واستخدامه بشكل منتظم إلى أن يجربه. هذا أكيد. لكن ذاك الذي ينتصب على ساقين واهيتين لن يستطيع المضي بعيداً فحسب، بل سيغدو أقوى من صاحب البنية القوية والأطراف المتينة، الذي يجلس ساكناً من دون حراك.

ثمة أمر قريب من هذا، وهو أن بإمكان الناس أن يراقبوا أنفسهم، عندما يرغب الذهن (كما يحدث غالباً) في أن يفكر بشيء بصورة إجمالية، وينظر إليه بشكل عابر وبنوع من الارتباك، وعن بعد. إن الأشياء التي تعرض للذهن على هذا النحو لا تحمل في ذاتها شيئاً سوى المصاعب، حيث يُعتقد أن الغموض يلفها بطريقة لا يمكن النفاذ إليها. لكن الحقيقة أن هذه ليست سوى أشباح يطرحها فهمنا على نفسه، كي يداعب كسله. إذ لا يرى شيئاً متميزاً في الأشياء البعيدة والمحتشدة معاً، لذلك يخلص، وعلى نحو واهن جداً، إلى أنه لا يوجد فيها شيء واضح يمكن اكتشافه. لكن بمجرد الاقتراب منها أكثر سينقشع ذلك الضباب الذي كان يغلفها، ويظهر كل ما كان يخفيه ذلك الضباب من أشياء كبيرة يصعب الإمساك بها، بحجم عادي وشكل طبيعي لا أكثر.

بالتالي الأشياء التي تبدو من خلال نظرة بعيدة ومضطربة، غامضة جداً، يجب الاقتراب منها بخطوات لطيفة منتظمة، حينذاك نرى فيها أولاً ما هو أكثر وضوحاً وأسهل على الرؤية، كما تختزل إلى أجزائها المتميزة، ثم من خلال ما تستحق من ترتيب لكل ذلك سيغدو معروفاً كل ما يتعلق بجزء من هذه الأجزاء من خلال أسئلة بسيطة وواضحة. بعد ذاك ما كان يعتقد أنه غامض، محيّر وصعب للغاية بالنسبة

لموهبتنا الضعيفة، سيتكشف تماماً أمام فهمنا حين ينظر نظرة متمعنة، ويدع الذهن يدخل إلى ذاك الذي أرعبنا من قبل، وأبقانا على مسافة منه، باعتباره غامضاً كلياً. إنني ألجأ إلى تجربة قارئ وأسأله، ما إذا كان هذا لم يحدث له، خاصة حين يكون مشغولاً بشيء، ويفكر بشيء آخر. كما أسأله ما إذا كان لم يرتعب على هذا النحو، نتيجة رأي مفاجئ عن صعوبات شديدة لم يستطع تذليلها بعد، حين يجبر نفسه بكل جد ومنهجية على التفكير بهذا الموضوع الذي يبدو مرعباً، ولا تكون هناك مسألة أخرى مدهشة تركت له، سوى أن يسلي نفسه بنظرة مثبطة لما طرحه هو نفسه حول مسألة وجد في أثناء المعالجة أنها ليست أكثر غرابة وتعقيداً من أشياء كثيرة أخرى عالجها قبل زمن طويل، وتمكن من حلها بسهولة. هذه التجربة تعلمنا كيف نتعامل مع مزعجات كهذه في المرة القادمة، كما تفيدنا في إثارة ما لدينا من قوة أكثر من إضعاف دأبنا ومثابرتنا. إن الطريقة المؤكدة تماماً بالنسبة للمتعلم في هذا المجال، كما في المجالات الأخرى كلها، هي ألا يتقدم بطريقة الوثب والخطوات الواسعة، بل يرتب كل ما يريد تعلمه الواحد تلو الآخر، شريطة أن يكون واحدها أكثر ترابطاً مع ما كان يعرفه سابقاً ما أمكن، ولو كان ذلك مختلفاً، لكن ليس بعيداً كثيراً عنه، كذلك إن كان جديداً لم يعرفه من قبل، بحيث يمكن للفهم أن يتقدم، ولو بكميات ضئيلة كل مرة، لكن يكون تقدمه واضحاً وأكيداً. ذلك أن كل الأسس التي تكسبها بهذه الطريقة ستثبت، كما أن هذا التنامي التدريجي المتميز للمعرفة يكون ثابتاً ومؤكداً، فهي تحمل نورها الخاص معها في كل خطوة تخطوها في تقدمها، على شكل متسلسل سهل ومنتظم، وليس هناك من شيء غيرها أكثر نفعاً للفهم. لكن على الرغم من أن هذه قد تبدو طريقة بطيئة ومملة جداً للوصول إلى المعرفة، إلا أنني أتجرأ وأؤكد بكل ثقة أن كل من يجربها بنفسه، أو أي شخص يعلّمها، سيجد الإنجازات بهذه الطريقة أكبر مما ستكون عليه خلال الفترة الزمنية نفسها، بحسب أية طريقة أخرى يتبعها. إن الجزء الأكبر من المعرفة الحقيقية يكمن في الإدراك المتميِّز للأشياء المتميزة بذاتها. بعض الناس يلقون من الضوء الواضح والمعرفة، بمجرد طرحهم سؤالاً متميزاً، أكثر مما يلقيه آخرون بتكلمهم عنه كلاماً إجمالياً، طوال ساعات بكاملها. فأولئك الذين يطرحون سؤالاً كهذا لا يفعلون إلا أن يفككوا أجزاء المسألة الواحد عن الآخر، ثم يرتبونها، وهي مفككة هكذا، وفق نظامها المستحق. هذا غالباً ما يحل مشكلة الشك، من دون مزيد من الجلبة، ويبين للذهن أين تكمن الحقيقة. فاتفاق الأفكار المطروحة للبحث أو اختلافه حين تفصل

مرة واحدة، وينظر إليها، كل على حدة، يتم تلقيه مباشرة في كثير من الحالات. وبالتالي نكسب عنه معرفة واضحة ودائمة، في حين أن الأشياء التي تؤخذ معاً بشكلها الإجمالي تختلط ببعضها بعضاً، ولا يمكن أن تؤدي في الذهن إلا إلى الإرباك الذي لا يشكل، بالحقيقة، معرفة، أو على الأقل حين يتم التوصل إلى تفحصه واستعماله يثبت أنه ليس أفضل من لا شيء. مكتبة سُر مَن قرأ

لذلك سآخذ شيئاً من الحرية، كي أكرر هنا ما سبق وقلته في مكان آخر، وهو أنه لدى تعلم أي شيء علينا أن نرضى بما يقدمه للذهن مهما يكن ضئيلاً في المرة الواحدة، ذلك أنه حين يتم فهمه والتمكن منه كلياً، يمكن الانتقال إلى الجزء التالي غير المعروف بعد، البسيط وغير المربك الذي يمت إلى المسألة المطروحة، ويغلب عليه أن يوضح ما هو مخطط له أساساً.

40 - التماثل:

يُعدّ التماثل مفيداً كثيراً للذهن في الكثير من القضايا، ولاسيما في الفلسفة الطبيعية، وذلك الجزء منها الذي يكمن أساساً في التجارب الموفقة والناجحة. لكن هنا علينا أن نكون حذرين بغية إبقاء أنفسنا ضمن النطاق الذي يتشكل منه التماثل. مثال على ذلك حمض زيت الزاج يتضح أنه جيد في حالة من الحالات، بحيث يمكن أن نستخدم في مثل هذه الحالة روح الخل أو النترات، فإذا كانت نتيجته الجيدة تعود كلياً إلى حموضته يمكن أن تكون التجربة مسوَّغة، لكن إذا كان في زيت الزاج شيء ما إضافة إلى الحموضة، ينتج ذلك الشيء الجيد الذي نرغب فيه في هذه الحالة فإننا نخطئ فيه، بسبب التماثل الذي لا يكون موجوداً فعلاً، ونقبل أن يتم تضليل فهمنا بافتراض خاطئ لتماثل لا وجود له.

41 - الترابط:

على الرغم من أنني في كتابي الثاني من مقالتي المتعلقة بالفهم البشري، عالجت ترابط الأفكار أو تداعيها، إلا أنني فعلت ذلك هناك بشكل أساسي لإلقاء نظرة على الفهم في هذا المجال، وكذلك على عدة طرق أخرى لعمله، بدلاً من التصميم على البحث في العلاقات التي ينبغي أن تستخدم من أجله. إنه يقدم، وفق هذا الاعتبار الأخير، مسألة أخرى للتفكير، لأولئك الذين لديهم ذهن يعلمهم بشكل شامل الطريق

الصحيح لقيادة فهمهم، بسبب ذلك، يُعَدُّ هذا، إن لم أخطئ، أحد الأسباب الغالبة للخطأ، والخطأ فينا، كما يمكن لأي شيء آخر أن يسمّى، هو علة من علل الذهن من الصعب كثيراً شفاؤها، ذلك أنه أمر عسير جداً أن تقنع أحداً بأن الأشياء ليست كذلك، مثلما تبدو له باستمرار وبشكل طبيعي.

بهذا الإجهاض السهل للفهم الذي لا يلفت الانتباه تصبح الأسس الرملية والرخوة مبادئ معصومة عن الخطأ، ولا تعرّض نفسها للمسّ أو الشك. مثل هذه الروابط غير الطبيعية تصبح، بالتعود، طبيعية بالنسبة للذهن مثلما الشمس والنور يترافقان معاً، كذلك النار والدفء، وعلى ما يبدو يحملان معهما أدلة طبيعية باعتبارها حقائق واضحة بذاتها. في هذه الحالة أين يا ترى يبدأ المرء العلاج، على أمل الشفاء والنجاح؟ إن الكثير من الناس يعتنقون بشدة الباطل على أنه الحق، ليس فقط لأنهم لم يفكروا البتة بطريقة أخرى بل أيضاً باعتبارهم عمياناً، كما هي حالتهم منذ البداية لا يستطيعون التفكير بطريقة أخرى، أو على الأقل لا تتوفر لديهم قوة للذهن يمكنها أن تقف في وجه العادة، وتتفحص مبادئها جيداً بتلك الحرية التي لا يخطر إلا ببال القلة من الناس فكرة عنها، والقلة الأقل من يَسمح لهم الآخرون بممارستها. وذلك لكون الشغل الشاغل للمعلمين والمرشدين في معظم الطوائف، هو أن يقمعوا، بقدر ما يستطيعون، هذه المهمة الأساسية التي يتعين على كل إنسان القيام بها، والتي تعد الخطوة الأساسية الأولى باتجاه الصواب والحق في سلسلة أعماله وآرائه كلها. هذا يوفر سبباً للشك في أن معلمين كهؤلاء يدركون بأنفسهم زيف المعتقدات التي يحملونها ونقاط ضعفها، لكن لا يزعجون أنفسهم بتفحص الأسس القائمة عليها، في حين أن أولئك الذين يبحثون عن الحقيقة فقط، ويرغبون في أن لا يعترفوا بشيء آخر سواها، كما يضعون مبادئهم بكل حرية على المحك، يسرهم كثيراً أن يتم تفحصها، ويسمحون للناس برفضها إن استطاعوا ذلك، وإذا كان هناك أي شيء فيها ضعيف أو غير سليم بذاته، يرغبون في التحقق منه، بحيث يمكنهم هم أنفسهم، مثل الآخرين، ألا يركزوا على أية فكرة أو قول تلقوه يتجاوز ما تسمح به الأدلة التي تبرهن على حقيقته.

هناك، بحسب علمي، خطأ كبير شائع بين أنواع الناس كافة في تربية أطفالهم وطلابهم على المبادئ، لكن حين يُنظر إليه بإمعان، يبدو لا شيء سوى جعلهم يتشربون أفكار معلميهم ومعتقداتهم بإيمان ضمني، ويتمسكون بشدة بها، سواء أكانت حقاً

أم باطلاً. غير أنني لن أبحث هنا الألوان التي يمكن أن تعطى لهذا الأمر، أو الطرق التي يمكن أن يستخدم بها، حين يمارس على العامة، المقدر لهم أن يعملوا بأيديهم ويخدموا بطونهم. لكن بالنسبة للقسم العبقري من البشر الذين تسمح لهم ظروفهم بشيء من الفراغ وتعلم الآداب والبحث عن الحقيقة، لا يمكنني أن أرى طريقة صحيحة أخرى لتعليمهم المبادئ، سوى أن ينتبهوا، أقصى قدر مستطاع، إلى الأفكار في سنوات صباهم، التي لا يكون بينها تماسك طبيعي، بحيث لا يحدث أن تتحد في أذهانهم، وأن يغرسوا هذه القاعدة في أذهانهم كي تكون الدليل والمرشد لهم في المسار الكامل لحياتهم ودراستهم، أي أن عليهم ألا يسمحوا لأية أفكار أن تنضم إلى فهمهم بأية تركيبة أخرى أو أقوى مما يمكن أن تسمح به طبيعتهم وعلاقاتهم، وأن عليهم أن يتفحصوا تلك التي يجدونها مترابطة معاً في أذهانهم، سواء أكان ترابطها هذا نابعاً من التوافق الواضح القائم في الأفكار ذاتها، أم من تعود الذهن العادي والطاغي في ضمها إلى بعضها بعضاً في أثناء التفكير.

هذا يهدف للحذر من هذه الآفة، قبل أن تتثبت كلياً بحكم العادة في الفهم، لكن من يشفى منها، حين تكون العادة قد رسختها، يجب أن يرصد جيداً الحركات السريعة جداً، وغير المفهومة تماماً للذهن في أفعاله العادية. كذلك ما ذكرته في مكان آخر حول تغير الأفكار ذات المعنى لدى أصحاب ملكة الحكم، يمكن أن يكون دليلاً على ذلك. دع أي شخص غير بارع في الرسم، يقال له، حين يرى زجاجات وغلايين دخان وأشياء أخرى مرسومة على هذا النحو، مثلما هي مبينة في بعض الأمكنة، أنه لا يرى نتوءات، فإنه لن يقتنع إلا إذا لمسها، كما لن يقتنع آخر أنه من خلال الرصف الفوري للأفكار، يمكن أن تحل فكرة محل أخرى. ترى كم هناك من أمثلة كثيرة يمكن أن يجدها المرء على هذه الحالة في مناقشات المتعلمين الذين ليس من النادر أن تحل لديهم فكرة محل أخرى اعتادوا أن يربطوهما معاً في أذهانهم، كما أنني أميل للاعتقاد بأنهم غالباً ما يفعلون ذلك من دون أن يلاحظوه هم أنفسهم، وحين يقعون تحت تأثيره وخداعه، يجعلهم عاجزين عن الاقتناع، ويصفقون لأنفسهم باعتبارهم أبطالاً متحمسين للحقيقة، في الوقت الذي يكونون فيه مدافعين عن الباطل. كما أن اختلاط فكرتين مختلفتين جعلهما مجرد الترابط العادي بينهما في الذهن فكرة واحدة تقريباً، يملأ رؤوسهم بآراء زائفة، وعملياتهم الفكرية بنتائج زائفة.

42 - المغالطات:

يكمن الفهم الصحيح في اكتشاف الحقيقة والتمسك بها، وكذلك في إدراك التوافق الصريح أو المحتمل للأفكار أو اختلافها إضافة إلى إمكانية التثبت منها أو إنكارها الواحدة تلو الأخرى. من هنا يتضح أن الاستخدام الصحيح والسلوك الصحيح للفهم الذي يتوقف شغله على اكتشاف الحقيقة فقط، وليس على شيء آخر، هو أن الذهن يجب إبقاؤه في حال من الحيادية التامة، من دون أن يميل إلى أي جانب، أكثر مما تقرر ذلك الأدلة المتعلقة بالمعرفة، أو تتغلب نسبة الاحتمالات بحيث تتوفر إمكانية القبول والاعتقاد. لكن رغم ذلك من الصعب كثيراً أن تقع على أي خطاب لا يمكن للمرء أن يلاحظ فيه أن الكاتب لا يدعم فقط (لأن الدعم معقول ومناسب) بل يميل ويتحيز إلى جانب معين من المسألة، مع كل العلائم التي تدل على رغبته في أن يكون ذلك صحيحاً. وإذا ما سألني أحدهم كيف يمكن اكتشاف كاتب يغلب عليه تحيز كهذا، أجيب بأنهم في كتاباتهم أو مجادلاتهم، غالباً ما يكون مثل هؤلاء الكتاب خاضعين لميولهم التي تقودهم لتغيير الأفكار المتعلقة بالمسألة، إما بتغيير المصطلحات أو بإضافة مصطلحات أخرى وضمِّها لها، بحيث تختلف الأفكار عند التمعن بها إلى درجة تخدم أهدافهم أكثر، وتصبح نتيجة ذلك على اتفاق أسهل وأقرب، أو على اختلاف وتباين أوضح. هذه سفسطة واضحة ومباشرة، لكنني بعيد عن التفكير بأنه حيثما توجد يتم استخدامها بهدف واحد هو خداع القراء وتضليلهم. إذ من الواضح أن تعصب الناس وتحيزهم بهذه الطريقة، غالباً ما يفرض ذاته عليهم هم أنفسهم، كما أن ميلهم إلى الحقيقة بتأثير فكرتهم المسبقة، وتحيزهم لأحد الجانبين، هو الشيء ذاته الذي يبعدهم عن الجانب الآخر. فميلهم يوحي لهم بل يزلّقهم إلى مصطلحات خطابهم المفضلة التي تقدم لهم الأفكار التي يفضلونها إلى أن يتم، بهذه الوسيلة، الاستنتاج بأنها بينة واضحة، فتؤخذ بحالتها تلك، لكن من خلال استخدام الأفكار المحسومة تماماً لن تلقى قبولاً على الإطلاق. إن وضع تعليقات كهذه على ما يؤكدونه ويظنون أنها تفسيرات جميلة، سهلة ورائعة لما يتحدثون عنه، هو إلى حد كبير ما يدعى بالكتابة الحسنة ويقيِّم كذلك، بحيث يغدو من الصعب كثيراً التفكير بأن الكتاب سيقنعون يوماً بأن يتخلوا عما يخدمهم جيداً في نشر أفكارهم وآرائهم، ويجعل لهم رصيداً في العالم، من أجل تبني أسلوب في الكتابة جاف وتافه أكثر، لذلك يبقون على

المصطلحات ذاتها التي ترتبط تماماً بالأفكار ذاتها، وهو جفاف وتصلب لاذع يمكن تحمله لدى علماء الرياضيات فقط، أولئك الذين يشقون طريقهم بصعوبة ويجعلون الحقيقة تهيمن بالبرهان الذي لا يدحض.

مع ذلك، إن لم يكن باستطاعة الكتاب السيطرة على أنفسهم، كي يتخلوا عن الطرق المهلهلة أكثر، إنما الأكثر دساً في الكتابة، وإن لم يفكروا بأن يبقوا ملتصقين بالحقيقة، والتعليم بمصطلحات غير متباينة، وحجج واضحة غير سفسطائية. فإن ما يهم القراء هو ألا تفرض عليهم آراء بالمغالطات وطرق الدس الطاغية. لكن للقيام بهذا فإن العلاج المضمون والفعال أكثر هو أن نثبّت في الذهن الأفكار المتميزة والواضحة عن المسألة، مجردة من الكلام، ونقوم بذلك أيضاً بالنسبة لتسلسل الحجج، كي نتلقف أفكار الكاتب ونهمل كلامه، ونلاحظ إلى أي مدى هي مترابطة أو منفصلة عن تلك الموجودة في المسألة. من يفعل هذا يكن قادراً على التخلص من كل ما هو سطحي زائف، ولسوف يرى ما هو على صلة بالموضوع، وما هو متماسك ومباشر بالنسبة للمسألة قيد البحث، كذلك ما هو غير ذي علاقة بها. ذلك سيبين له في الحال كل الأفكار الغريبة في البحث، وأين تم إدخالها، وعلى الرغم من أن الكاتب قد يكون مبهوراً بها، إلا أنه سيلحظ أنها لا تلقي ضوءاً على عملياته الفكرية ولا تزيدها قوة.

لكن على الرغم من أن هذه هي الطريقة الأقصر والأسهل لقراءة الكتب ذات النفع، وإبقاء ذهن المرء أمنع من أن تضلله الأسماء الكبيرة أو الخطابات التي تلقى الكثير من القبول، إلا أنها طريقة صعبة وشاقة بالنسبة لأولئك الذين لم يتعودوا عليها، إذ ليس من المتوقع أن يحمي كل إنسان (من بين أولئك القلة الذين يتابعون الحقيقة فعلاً) فهمه، بهذه الطريقة، من أن يُفرض عليه شيء من خلال السفسطة المتعمدة أو على الأقل غير الهادفة التي تتسلل إلى معظم كتب الجدال.

أما أولئك الذين يكتبون ضد قناعاتهم، أو ما يلي قناعاتهم، فيكونون مصممين على تأكيد قناعات طرف لهم علاقة وثيقة به، وليس باستطاعتهم، كما يفترض، أن يرفضوا أي سلاح يمكن أن يساعدهم في الدفاع عن قضيتهم، لذلك ينبغي أن تُقرأ مثل هذه الكتابات بحذر شديد. لكن أولئك الذين يكتبون دفاعاً عن آراء يقتنعون بها ويخلصون لها لاعتقادهم بأنها صحيحة، يظنون أن من الممكن أن يسمحوا لأنفسهم بالانغماس إلى أبعد حد بالتعلق المحمود بالحقيقة، كذلك من المسموح لهم أن يعطوا،

بتقييمهم لها، أفضل الألوان، ويرتبوها بأفضل التعابير ويكسوها على أفضل نحو يستطيعون، ليكسبوا نتيجة ذلك أسهل دخول إلى أذهان قرائهم ويثبتوه أعمق ما يستطيعون هناك.

إحدى تلك الحالات التي تُعدُّ حالة ذهنية، والتي يمكن تماماً الافتراض بأنها حالة معظم الكتاب، أو تناسب قراءهم الذين يطبقونها عليهم من أجل تعليمهم، لا يمكن أن تتصف بذلك الحذر الذي يليق بالمتابعة المخلصة للحقيقة، ويجعلهم دائماً متنبهين لكل ما يمكن أن يخفي أو يسيء تمثيلها. لكن إن لم يكن لديهم البراعة في استنتاج ما يعنيه الكاتب من خلال أفكار خالصة منفصلة عن الألفاظ، وبالتالي مجردة من الأضواء الزائفة وزخارف الحديث الخادعة، فإن عليهم أن يفعلوا هذا، ويبقوا المسألة كما هي ثابتة في أذهانهم، إنما يحملونها معهم باستمرار طوال الخطاب كله، ولا يسمحون بأقل تغيير في المصطلحات، سواء أكان ذلك إضافة أو حذفاً، أو إحلالاً للواحد محل الآخر. هذا يمكن لكل إنسان أن يفعله، إن صمم على ذلك، لكن من لا يصمم عليه، من الواضح أنه سيجعل فهمه مجرد مستودع لسقط متاع الآخرين، أعني بذلك العمليات الفكرية الزائفة التي لا تصل إلى نتيجة، بدلاً من أن يكون مستودعاً للحقيقة. لكن من أجل استخدامه الخاص عليه أن يثبت في المستقبل أنه أساسي وأن يجعله سنداً له حين يحين الأوان. لكن ما إذا كان شخص كهذا يتعامل بصورة حسنة مع ذهنه، ويقود فهمه قيادة صحيحة أو لا، فإنني أترك الأمر لفهمه كي يحكم عليه.

43 - حقائق أساسية:

نظراً لأن ذهن الإنسان محدود وبطيء للغاية في التعرف على الأشياء واستخلاص الحقائق الجديدة، فليس هناك أحد قادر، خلال عمر بطول أعمارنا، أن يعرف الحقائق كلها، وأن يصبح على قدر كبير من الحكمة. لذلك علينا، خلال بحثنا عن المعرفة، أن نستخدم تفكيرنا فيما يتعلق بالمسائل الأساسية والهامة، وأن نتجنب بشدة تلك المسائل السخيفة، وألا نسمح لأنفسنا بالانحراف عن غرضنا الرئيس، والانشغال بتلك المسائل التي تعد عرضية فقط. ترى كم من وقت يهدره الشباب في أبحاث في المنطق المحض لا حاجة الآن لذكرها هنا؟!! فذلك ليس أفضل مما لو أنفق الإنسان الذي يريد أن يصبح رساماً وقته كله في تفحص خيوط الأقمشة المختلفة التي سيرسم عليها، ويحسب شعرات كل قلم وفرشاة ينوي أن يستخدمها في ترتيب ألوانه، بل

الأسوأ بكثير أن يقضي رسام شاب فترة تدربه كلها في سفاسف كهذه لا جدوى منها. ذلك أنه سيجد، في نهاية كل ما يبذله من جهد لا هدف له، أن ذلك ليس رسماً، ولا يساعده في أن يصبح رساماً، وبذلك يكون عمله كله لا جدوى منه. في حين أن الناس المصمِّمين أن يكونوا باحثين، غالباً ما تكون رؤوسهم حامية وملأى بجدالات تتعلق بمسائل المنطق، بحيث يأخذون تلك الأفكار الهوائية الفارغة على أنها معرفة حقيقية وأساسية، ويعتقدون أن أفهامهم مزودة على خير ما يرام بالعلم، إلى حد أنهم لا يحتاجون للمزيد من البحث في طبيعة الأشياء أو الانحدار إلى مستوى الكدح اليدوي الشاق الذي يتطلبه البحث والتجريب.

هذا بكل وضوح سوء إدارة للفهم، وذلك بإهمال الطريقة المعروفة للوصول إلى المعرفة، والتي لا يمكن المرور بها مرور الكرام، كما يمكن أن يضم إليها وفرة من المسائل، بما في ذلك أسلوب معالجتها في المدارس. إن الأخطاء التي يمكن أن يرتكبها إنسان من هذا النوع بصورة خاصة، غير محدودة ولا يمكن أن تحصى، إذ يكفي أن نبين أن الاكتشافات السطحية، الصغيرة، وكذلك الملاحظات التي لا تتضمن شيئاً ذا قيمة بذاته، ولا تخدم كأدلة تقودنا إلى مزيد من المعرفة، لا تستحق كما أظن سعْيَنا وراءها.

هناك حقائق أساسية ترسو في القاع، هي الأساس الذي تقوم عليه حقائق أخرى كثيرة، تتصف فيما بينها بالاتساق والتجانس، هذه هي الحقائق المنتجة، الغنية حين نختزنها، والتي يمكن تزويد العقل بها. إنها كنجوم السماء ليست جميلة ومبهجة بذاتها فحسب، بل تعطينا النور والدليل لأشياء أخرى، من دونها لا يمكن رؤيتها أو معرفتها.

مثل هذا الحقيقة هي الاكتشاف العجيب الذي قام به السيد نيوتن وفحواه أن كل الأجسام تتجاذب فيما بينها. إنه القانون الذي يمكن أن يعد أساس الفلسفة الطبيعية، فكم هو مفيد لفهم الإطار الكبير لمنظومتنا الشمسية، وكم أدهش بما بيَّنه يا ترى عالم المتعلمين، لكن إلى أين يمكن أن يقودنا في مجال الأشياء الأخرى، إن تمت متابعته بشكل صحيح، ليس معروفاً بعد. كما أن القاعدة العظيمة لمخلّصنا: «علينا أن نحب جارنا كما نحب أنفسنا» هي حقيقة أساسية من هذا النوع، تهدف لتنظيم المجتمع البشري، بحيث أعتقد أن المرء من خلال تلك القاعدة وحدها، يمكنه، من دون صعوبة، أن يبت بكل الحالات والشكوك القائمة في الأخلاق

الاجتماعية. هذه وأمثالها هي الحقائق التي علينا أن نسعى لاكتشافها ونختزنها في أذهاننا، وهو ما يفضي إلى شيء آخر في مسلك الفهم الذي لا يقل عنه ضرورة ، أي:

44 - سبر الغور:

بمعنى أن نعوِّد أنفسنا، في أية مسألة تطرح، على تفحصها واكتشاف الأسس التي تقوم عليها. فمعظم الصعوبات التي تعترض طريقنا، عندما نتمعن بها جيداً ونذللها، تفضي بنا إلى فكرة صحيحة معروفة، يتجلى بها الشك، وتقدم حلاً يسيراً للمسألة، في حين أن الحجج السطحية التي يمكن أن نجد الكثير منها في كلا الاتجاهين، تملأ الرأس بمختلف أنواع الأفكار، والفم بالكثير من الكلام. لكن لا تفيد إلا في تسلية الفهم وإمتاع الأصحاب، من دون التوصل إلى قرار للمسألة، حيث المكان الوحيد لراحة الذهن المستقصي واستقراره هو الذي لا يتوقف سعيه إلا ببلوغ الحقيقة وتحصيل المعرفة.

مثال على ذلك، هل كان المطلوب معرفة ما إذا كان بإمكان السيد الإقطاعي قانونياً أن يأخذ ما يرغب من أي فلاح من فلاحيه أم لا؟ هذه المسألة لا يمكن حلها من دون التوصل إلى يقين حول ما إذا كان الناس متساوين بالفطرة والطبيعة أم لا. إذ إن المسألة تتوقف على هذا السؤال، وحين تُقَرّ الحقيقة بشكل واضح في الفهم، ويحملها الذهن في مختلف النقاشات المتعلقة بحقوق الناس المختلفة في المجتمع، سيمضي شوطاً بعيداً في وضع نهاية للمسألة وتبيان أي جانب تقف فيه الحقيقة.

45 - نقل الأفكار:

قلما يوجد شيء يسهم في تطوير المعرفة، وتيسير الحياة، وتمشية الشغل أكثر من أن يكون الإنسان قادراً على التصرف بأفكاره، وقلما يوجد شيء في مساق الفهم كله، أصعب من أن تكون لك السيطرة الكاملة عليه. فالذهن، لدى الإنسان المستيقظ، يكون لديه دائماً ما يشغله، وهو ما يمكننا، حين نكون في حالة تعطُّل أو عدم اهتمام، من أن نتغير بسهولة، وننتقل بأفكارنا بكل سرور من موضوع إلى آخر، ثم إلى موضوع ثالث لا علاقة له البتة بأي من سابقيه. من هنا غالباً ما يخلص الناس إلى القول: لا شيء حر كالفكر، ولو كان الأمر هكذا لكان حسناً، لكننا سنكتشف أن العكس هو الصحيح في أمثلةٍ عدّة. فهناك كثير من الحالات لا يكون

فيها شيء أكثر عناداً وصعوبة في التحكم به من تفكيرنا، إذ لا يقبل أي توجيه بالنسبة للموضوعات التي ينبغي عليه أن يتابعها، ولا الموضوعات التي ينبغي انتزاعه منها، بعد أن يكون قد ركز عليها فترة من الزمن، بل يهرب من الإنسان ليتابع تلك الأفكار التي تشغله، مهما يفعل ذلك الإنسان.

هنا لن أذكر مرة ثانية ما سبق ولاحظته من قبل، أي: كم من الصعب أن تجعل الذهن الذي صار محدوداً ضيقاً بحكم العادة التي اكتسبها، وهي التوقف ثلاثين أو أربعين سنة على مجموعة ضئيلة من الأفكار الواضحة والشائعة، أقول من الصعب أن يوسع نفسه بكتلة أكثر غزارة، أو يغدو على معرفة بأولئك الذين يقدمون مادة أوفر للتأمل المفيد. أنا هنا لا أتكلم عن هذا، بل الصعوبة التي أقدمها هنا والتي أجد علاجاً لها إنما هي تلك التي نجدها أحياناً في أن ننقل أذهاننا من موضوع إلى آخر، في الحالات التي تكون الأفكار فيها مألوفة بالتساوي بالنسبة لنا.

إن المسائل التي تزكيها أية عاطفة من عواطفنا الشديدة لفكرنا، تتملك أذهاننا تملك السيطرة، بحيث لا يتمكن من الفكاك منها أو الانفصال عنها. وذلك كما لو أن تلك العاطفة التي تتحكم لحين من الزمن، هي الشرطي المسؤول عن المكان، وقد جاءت بكل ذلك الحشد، لتقبض على الفهم وتأخذه مع الموضوع الذي يمثله، وكأن لها الحق القانوني في أن ينظر إليها وحدها هناك. إذ قلما هناك شخص، على ما أظن، هادئ الطبع إلى درجة كبيرة، لم يمر به وقت وجد فيه نوعاً من هذا الطغيان على فهمه وعانى كثيراً، لصعوبة ذلك وإزعاجه. فمن هناك يا ترى لم يتعرض ذهنه، في هذا الوقت أو ذاك، بسبب حب أو غضب، خوف أو حزن، لأن يجد نفسه مثبتاً إلى عائق ما، من دون أن يستطيع التحول إلى أي موضوع آخر؟ إنني أدعوه عائقاً لأنه يعلق بالذهن، إلى درجة تعيق قواه وفاعليته عن متابعة موضوعات تأمل أخرى، فيما ينجز هو نفسه قدراً ضئيلاً من المعرفة أو لا معرفة على الإطلاق حول الموضوع الذي يعلق به بشدة ويحاول النفاذ إليه باستمرار. أحياناً يكون الناس الذين تتملكهم أفكار كهذه، وكأنهم بالمعنى الأسوأ، يخضعون لقوة من قوى السحر. إذ لا يرون شيئاً مما تقع عليه أعينهم، ولا يسمعون كلام الأصحاب حولهم، وعندما يستثارون أدنى استثارة، بنكشة توجه إليهم، يعودون إلى أنفسهم وكأنهم كانوا في مكان ما ناء جداً. في حين أنهم بالحقيقة لم يمضوا إلى ما هو أبعد من حجرتهم السرية في داخلهم، حيث كانوا مأخوذين كلياً بالدمية المتحركة التي خُصّصت في ذلك الحين لتسليتهم. أما

الشعور بالخجل الذي تسببه حالات كهذه لأناس حسَنِيْ التربية، حين تجعلهم يشردون بعيداً عن الأصحاب، حيث ينبغي أن يشاركوا في الحديث، فهو حجة كافية لوصمه بأنه عيب من عيوب الفهم ومسلكه لدينا، حين لا نملك السيطرة عليه، بحيث نستخدمه لتلك الأغراض المطلوبة أو في تلك المناسبات التي نحتاج لمساعدته. ذلك أن على الذهن أن يكون دائماً حراً، جاهزاً لأن ينتقل إلى مختلف الموضوعات التي تطرح أمامه، ويتيح أكبر قدر ممكن من النظر والتأمل فيها يسمح به وقتنا. أما أن يسيطر عليه موضوع واحد بحيث لا يفسح له في المجال لموضوع آخر، نرى أنه مناسب أكثر لتأملنا، فذلك يعني أن يجعله غير ذي فائدة لنا. وإذا ما بقيت حالة الذهن هكذا دائماً، فإن الجميع، من دون شك، سيطلقون على تلك الحالة اسم الجنون المطبق، وطالما بقيت، مهما تكن الفواصل الزمنية التي تعود بها، فإن دوران الأفكار هذا حول الموضوع ذاته، لا يحمل لنا أي تقدم باتجاه الحصول على المعرفة، أكثر مما يحصل عليه حصان «المدار»، وهو يمشي متثاقلاً على دربه الدائري، من تقدم بالنسبة للإنسان الذي يريد القيام برحلة ما.

إنني أسلم بأنه ينبغي السماح بفسحة ما للعواطف المشروعة والميول الطبيعية. لكن كل إنسان، بالإضافة إلى العواطف التي يشعر بها من حين إلى حين، يمكن أن يحب الدراسة، وكل ما يتعلق به الذهن بشدة أكثر. مع ذلك من الأفضل أن يكون الذهن دائماً حراً، وفي حالة من التحرر، حيث يخضع لتصرف الإنسان الحر، ويعمل وفق ما يوجهه به. ذلك ما يجب أن نسعى للحصول عليه، ما لم نكن راضين بعيب كهذا في فهمنا، وهو ما ينبغي أن نكون، إن جاز القول، من دونه أحياناً، فذلك أفضل قليلاً من الحالات التي لا نكون فيها قادرين على استخدامه في الأغراض التي نكون بحاجة ماسة للوصول إليها.

لكن قبل أن نفكر بالعلاج المناسب لهذه العلة، علينا أن نعرف أسبابها المتعددة، ومن ثم نعمل على معالجتها، إن كنا نأمل بالنجاح في عملنا.

أحد تلك الأسباب ضربنا عليه مثلاً سابقاً، وهم الناس الذين يتصف تفكيرهم بنوع شامل من المعرفة، وتكون تجربتهم غالباً من ذاتهم، بحيث لا يشك أحد بها. إن العاطفة المسيطرة تثبت أفكارنا على موضوع العاطفة والاهتمام به، إلى حد أن الإنسان الواقع في الحب لا يمكن أن يجبر نفسه على التفكير بشؤونه العادية، أو الأم الرؤوم

التي تصاب بفقدان ولد لا تكون قادرة على القيام بالدور الذي يراد منها القيام به، في حديث مع صاحباتها أو محادثة مع صديقاتها.

لكن على الرغم من أن الهوى هو الأوضح والأعم، إلا أنه ليس السبب الوحيد الذي يقيد فهمنا ويجعله يقتصر، لحين من الزمن، على موضوع واحد، لا يستطيع انتزاع نفسه منه.

إضافة إلى هذا، غالباً ما نجد أن الفهم، حين يمر به وقت يستخدم نفسه فيه بموضوع واحد، عرض له بالمصادفة أو بسبب حدث صغير ما، إنما من دون اهتمام أو تزكية من أية عاطفة، ينشغل به بشيء من الدفء، ثم بالتدريج يتحول إلى امتهان متزايد للفكرة، شأنه شأن كرة تتدحرج على تل تتزايد حركتها شيئاً فشيئاً، ولا يمكن إيقافها أو حرفها. مع ذلك حين تخف حرارة الحماس يرى الذهن أن ذلك الاستخدام الجاد كله كان يدور حول شيء تافه لا يستحق التفكير، وأن تلك المشقة التي تكبدها كلها ذهبت هباء.

هناك نوع ثالث، إن لم أكن مخطئاً، إلا أنه أدنى من هذين النوعين. إنه نوع من الصبيانية، إن كان بالإمكان قول ذلك، في الفهم، حيث يلاعب الفهم خلال النوبة التي تصيبه دمية متحركة تافهة ما دونما غاية محدودة، ومن دون أي هدف على الإطلاق، مع ذلك لا يمكنه التخلص منها بسهولة. على هذا النحو تدخل أحياناً جملة تافهة ما أو مقطوعة من الشعر رأس أحدنا، وتتكرر على نحو إيقاعي رتيب هناك، بحيث لا يكون بالإمكان إسكاتها، ولا الحصول على السلام، ولا الانتباه لأي شيء آخر. بل إن هذا الضيف الذي لا صلة له بأي موضوع. يسلب العقل ويمتلك الأفكار رغم كل المحاولات التي تبذل للتخلص منه، لكن ما إذا كان كل شخص جرب بنفسه هذا الطفيلي المزعج من الأفكار المرحة التي تلح على الفهم وتعيقه عن إمكانية العمل بصورة أفضل، أمر لا أعرفه. بيد أن أشخاصاً ذوي موهبة جيدة جداً، وهم أكثر من واحد، سمعتهم يتكلمون عن هذا الأمر ويتذمرون منه. السبب الذي يجعلني أشك في هذا مستمداً مما عرفته من حالة قريبة نوعاً ما من هذه الحالة، رغم أنها أغرب، وذلك عن نوع من الوجوه يراها بعض الناس، وهم يستلقون بهدوء، إنما مستيقظون تماماً، في الظلمة أو تكون عيونهم مغمضة. إنها مختلف أنواع الوجوه، وهي بمعظمها غريبة جداً عموماً، تظهر لهم في سلسلة تلو أخرى، بحيث ما إن يظهر الوجه حتى يختفي مباشرة،

ليظهر مكانه وجه آخر يعقبه في اللحظة ذاتها، ثم يسرع بالاختفاء كسابقه، وهكذا يتعاقب واحدها تلو الآخر في تسلسل متواصل، من دون أن يستطيع أي منها، مهما يبذل المرء من جهد أن يتوقف أو يبقى لحظة بعد ظهوره، بل يدفعه الذي يليه طارداً إياه ليحل محله. ما يتعلق بهذه الظاهرة، تحدثت عنه مع أشخاص عدّة، بعضهم مر بهذه التجربة ويعرف الظاهرة تماماً، بينما بعضهم الآخر غريبٌ كلياً عنها، إلى حد أنه لا يستطيع إلا بالكاد أن يتصورها أو يعتقد بها. لقد كنت أعرف سيدة ذات موهبة ممتازة تجاوزت الثلاثين من العمر من دون أن تلاحظ شيئاً كهذا البتَّة. إذ كانت غريبة تماماً عن هذه الظاهرة، إلى حد أنها حين سمعتني أتحدث مع شخص آخر عنها، لم تستطع أن تمنع نفسها من التفكير بأننا كنا نمازحها، لكن بعد حين من الزمن، وبعد أن شربَتْ جرعة كبيرة من الشاي المدّد (الذي كان الطبيب قد وصفه لها) ذهبت إلى الفراش، ثم أخبرتنا في الصباح التالي أنها مرت بالتجربة التي تكلمنا عنها في حديثنا، وحاولنا كثيراً إقناعها بها. إذ رأت مجموعة كبيرة من مختلف الوجوه في سلسلة طويلة، يتبع واحدها الآخر، كما وصفنا ذلك تماماً، وكلها غريبة ودخيلة، لم يسبق لها أن عرفتها من قبل، ولا رأتها بعدئذ. وكما جاءت من تلقاء ذاتها مضت من تلقاء ذاتها أيضاً، من دون أن يبقى أي منها لحظة واحدة، كما لم يكن بالإمكان إبقاؤها رغم كل ما بذلت من مساعٍ، بل استمرت في مضيها بحسب تسلسلها الرصين، ومثلما ظهرت تماماً اختفت بعدئذ تماماً. هذه الظاهرة لها، على ما يبدو، سبب آلي وتعتمد على مادة الدم وحركته، أو على روح الكائن. حين يكون الخيال مقيداً بالهوى، لا تكون هناك، بحسب علمي، طريقة لتحرير الذهن وإعطائه كامل الحرية، لمتابعة أية أفكار يقع عليها اختيار المرء، سوى أن يخفف من ذلك الهوى المسيطر في حينه، أو يعارضه بهوى آخر، وهذا ما يتعين الحصول عليه بالدرس والتعرف على الأهواء.

أما أولئك الذين يجدون أنفسهم ميالين لأن يشردوا بعيداً مع ما يخطر في أذهانهم من أفكار عفوية، فيجب أن يكونوا واعين ومتنبهين لكل الحالات التي يمرون بها لإيقاف ذلك الشرود، وألاّ يسمحوا لأذهانهم بأن تنشغل بتفاهات كهذه. إن الناس يعلمون قيمة حريتهم الجسدية، لذلك لا يقبلون بإرادتهم، أن يُكبَّلوا بالقيود. كذلك أن يكون ذهنك أسيراً طوال الوقت، هو بالتأكيد شر هاتين الحالتين، كما يستحق منا أقصى جهد واهتمام، أن نحافظ على حرية ذلك الذهن، الجزء الأفضل فينا. في هذه الحالة لن تضيع جهودنا، بل إن كفاحنا وصراعنا سيثمر، إذا ما تابعنا في كل

المناسبات التركيز عليه والاستفادة منه. إذ علينا ألا نستغرق أبداً في تلك الاهتمامات التافهة بالنسبة للتفكير. وحالما نجد الذهن منشغلاً بلا شيء، علينا مباشرة أن نخلخله ونضبطه، ثم نقدم إليه أموراً أكثر جدية وجدة كي يفكر بها، كما أن علينا ألا نتركه، إلى أن يسيطر عليه ما يتابعه تماماً. وإذا ما تركنا الممارسة المضادة تنقلب إلى عادة، ربما سنجدها صعبة في البداية، لكن المساعي المستمرة ستحقق النتيجة المرجوة بالتدريج، وتجعل المهمة سهلة أخيراً. لكن حين يحقق المرء تقدماً جيداً، ويغدو بإمكانه أن يصرف ذهنه بكل راحة عن متابعات عارضة وغير مخطط لها، قد لا يفوته أن يمضي أبعد من ذلك، فيقوم بمحاولات للتفكير بأشياء ذات أهمية أكبر، بحيث يمكنه أخيراً أن يتوصل للسيطرة على ذهنه، ويكون صاحب السيادة الكاملة على أفكاره، إلى حد تصبح لديه الإمكانية لنقلها من موضوع إلى آخر، بالسهولة ذاتها التي يمكنه بها التصرف بأي شيء في يده، كأن يضعه مثلاً ثم يأخذ شيئاً آخر، يجد أن ذهنه يفسح مجالاً له. حرية الذهن هذه ذات فائدة كبيرة لكل من الشغل والدرس، ومن يحصل عليها، سيجد أن فوائدها ليست ضئيلة في السكون والحركة، وفي كل ما يختاره لاستخدام فهمه بصورة مفيدة.

أما الحالة الثالثة والأخيرة التي ذكرت أن الذهن فيها يكون مأخوذاً بشيء ما، وأعني التكرار الإيقاعي لبعض الكلمات أو لجملة بعينها في الذاكرة. تصنع، إن جاز القول، ما يشبه الطنين في الرأس، ونادراً ما تحدث إلا عندما يكون الذهن في حالة كسل أو استرخاء تام، أو يُستخدَم بكثير من الإهمال. والأفضل، بالحقيقة، أن يكون الذهن من دون تكرارات كهذه لا جدوى منها ولا صلة لها بأي موضوع: إذ إن أية فكرة واضحة، تطوف على غير هدى، وبنوع من المغامرة، هي أكثر فائدة وقدرة على الإيحاء بشيء ما يستحق التفكير، من طنين فارغ لكلمات جوفاء تماماً. لكن بما أن إثارة الذهن ووضع الفهم قيد العمل بدرجة ما من القوة، تعمل، بمعظمها، على تحريره من تلك الصحبة الكسولة الدخيلة، فينبغي عدم تفويتها، حين نجد أنفسنا عرضة لأي انزعاج منها، بل علينا أن نستخدم العلاج المفيد للغاية، والمتوفر دائماً لدينا.



مقالة تتعلق بالفهم البشري

مقدمة:

(لعل مقالة الفهم البشري هي أهم ما أنتجته الفلسفة الحديثة. ذلك أنه ما من عمل آخر كان له ذلك التأثير الواسع الذي كان لهذه المقالة على أفكار البشر وآرائهم، هم الذين تلقوا منها انطباعاً لا يمكن محوه أبداً. هذا يعود جزئياً إلى حقيقة المعتقدات وصحتها، وجزئياً إلى الإخلاص والجدية التي اتصف بها أسلوب الكاتب، مما جعلها واضحة في كل الحالات، إلى حد أنه كان الأكثر وجدانية من دون شك في كل ما قدمه، سواء كان ما يكتبه صحيحاً أم خاطئاً. إضافة إلى ذلك، وعلى الرغم من أنه قد يكون هناك أخطاء ونواقص في العمل، إلا أنه ما يزال يقدم النظرة الأكمل والأوسع للفهم، تلك التي قدمت يوماً للجمهور في كتاب واحد. بل الحقيقة لا نعرف كتلة كتابات، مهما تكن ضخمة، فيها ذلك المخطط الدقيق والمضبوط تماماً، الذي يتابع موضوعه بكل ما لدى الذهن من قدرات تركيز وجهد، كما نجد في هذا البحث الفريد، بل من النادر أيضاً أن نتوقع من أي إنسان يظهر بعد ذلك أن يكون مزوَّداً بموهبة أكبر أو صبر أشد، أو حب أشد إخلاصاً للحقيقة من لوك. لذلك الاحتمال كبير بأن تشغل مقالة الفهم البشري وقتاً طويلاً جداً، إن لم يكن إلى الأبد، المكان الذي اصطفته لنفسها عن جدارة، منذ اللحظة الأولى لظهورها، أي المرتبة الأولى بين الأبحاث الفلسفية. لقد أشرت في الحديث التمهيدي، وبكل صراحة، إلى معظم نقاط الضعف، كما ظهرت لي، والتي وجدتها في هذا البحث الذي لا مثيل له، لكنها عموماً مجرد لطخ صغيرة تظهر على بحث دقيق، كما تظهر خشونة ما، يمكن ملاحظتها على سطح تمثال ضخم، لكنها تختفي تماماً حين نتراجع قليلاً، لنستغرق مأخوذين بروعة الكل المدهش للتمثال وتناسقه. إنها في الحقيقة عيوب تنفيذ، عيوب تفاصيل، أو تمتّ بمعظمها إلى أجزاء بذاتها فقط، في حين أن تصميم البحث ككل وماهيته واسعان تماماً وجديدان تماماً، كما أنهما رائعان تماماً، إلى

حد أنه يمكن للمرء أن يعذر من تشتد حميته وحماسته في أثناء التنفيذ. هنا، بالحقيقة، لدينا أنبل الثمار لذهن يُعتَرف بأنه من الطراز الأول، ذهن كُرِّس خلال سلسلة طويلة من السنين للتأمل في موضوعات ذات أهمية بالغة بالنسبة للبشر، هدفه هو بث الطمأنينة والرضى الذاتي في عالم الفلسفة، بل حتى في الحياة العامة من خلال التأكد، مرة واحدة وإلى الأبد، من مجال المعرفة الذي يكون فهمنا فيه قادراً على الوصول إلى اليقين، والمجال الذي يجب أن نكون قانعين فيه بالبقاء في حالة شك. إنه يبحث في الوقت ذاته عن التوصل للقناعة المفيدة بأن من واجبنا، بالنسبة للأشياء الأبعد من متناولنا، أن نستريح ونرضى بنوع من الشك المتواضع، نظراً لأننا، مهما نكن مصممين على ابتكار العقائد، لن نكون مصيبين إلا بالمصادفة، بل حتى حينذاك لا يمكننا التأكد من ذلك بشكل يقيني. لا شك أن الروح التي يتفلسف بها الرجل يمكن أن تتبع بجزء كبير منها، إلى الطبيعة. فنحن نولد ناريين أو بلغميين، وكل ما هو خارجي بالنسبة إلى كياننا، يأخذ لوناً ما من عقدة الخصائص التي تتغلغل صورته عبرها إلى المرآة العاكسة لأذهاننا، بحيث لا نكون المسيطرين بشكل مُطلق على الضوء الذي تظهر فيه الأشياء لنا. لكن مع ذلك، ولكون الفلسفة فناً، إذا تابعنا دراستها بكل إيمان، وطبقاً للمبادئ الصحيحة للفن ككل، فإن علينا أن نتوصل عموماً إلى استنتاجات صحيحة، ونبتكر في غضون ذلك لأنفسنا نظاماً مناسباً لشخصيتنا، مقدراً له أن يسرّع ويطور قدرات فهمنا كلّها. في هذا العمل الرئيس للوك، لدينا مثال عن الكيفية التي يمكن أن يتم بها هذا، على نحو أكثر فعالية. غير أنه لم يدخل إلى أبحاثه، بنظرية جاهزة مسبقاً في ذهنه، مصمّمة لأن ترغم الطبيعة كلها على الامتثال لها، بل يبدأ دراساته بذهن مفتوح، ويسمح لنظريته بأن تتنامى تدريجياً انطلاقاً من ملاحظاته. لذلك تأخذ الشكل الذي تتكيف معه معرفته الإجمالية وخواص تركيبته الذهنية للمشاركة فيه. وكون البحث لا يشمل كل الحقائق، فالأمر يعود ببساطة إلى هذه النقطة، ذلك أن عقل لوك لم يكن متكافئاً مع عظمة الطبيعة، بل هو يستوعب من دون شك أكبر قدر من الحقائق التي وُضِعَتْ في متناول باحث مفكر، صبور تماماً وقوي تماماً، كما أنه منسجم تماماً مع تعاطفاته بتحيزاته واعتراضاته. نتيجة ذلك لا يمكننا أن نتصور دراسة أجمل من هذه الدراسة في هذا العمل الذي نضعه قيد النظر. شوائبه الأدبية لا شيء بالنسبة لنا، إن كانت لدينا الرغبة في أن نوسع أذهاننا ونرتقي بمفاهيمنا. أو بالأحرى، إن كان هناك أي ضعف

فإن الأفضل، بحسب هذه النظرة، أن نتمكن من التغلب على نفورنا منها، بل أن نجعلها من خلال التكرار والإلفة أطروحة جميلة وسارة، ونتأكد من أن قلوبنا مصممة على حيازة الحقيقة، وأن الأضواء المبهرجة للبلاغة لن تغوينا للسير في مسالك الفلسفة الرصينة. وعلى كل حال إذا ما كان القارئ قد تابع مسلك الفهم، سيتقدم باتجاه دراسة هذه المقالة بذهن مستعد تماماً للاستمتاع بخصائصها، إلى حد كافٍ لأن يلقي جانباً بتلك الشوائب الضئيلة التي يصادفها في طريقه. لذلك لن نؤخره الآن أكثر عن الرؤية المجيدة التي توشك أن تتكشف أمام ناظريه ـ الناشر).

إلى المحترم كل الاحترام

ثوماس، إيرل بمبروك ومونتغمري

سيدي

هذا البحث الذي تنامى تحت بصر سيادتك، ويغامر الآن بدخول العالم بأمرك. يصل اليوم، وبنوع من الحق الطبيعي، إلى سيادتك من أجل تلك الحماية التي وعدتني بها منذ سنين. فليس الاسم، مهما يكن عظيماً، ما أفكر بأن أضعه في بداية الكتاب، عله يستطيع تغطية العيوب الموجودة فيه. بل ما يُطبع يجب أن يقف على رجليه أو يسقط بما يستحقه من قيمة بذاته، أو قبول القارئ وميله. لكن لكوني لا أطمع بالنسبة للحقيقة بشيء، أكثر من الاستماع إليها، بعدم تحيز وإنصاف، فلا أحد يمكنه أن يبلغني هذا أكثر من سيادتك، أنت الذي أتيح لك أن تتعرف عليها، بأدق تفاصيلها وأبعدها. إن المعروف عن سيادتك أنك تتقدم كثيراً في تأملاتك الفكرية، وفي معرفة الأشياء الأعم والأكثر تجريداً، وعلى نحو يتجاوز متناول الناس العاديين أو الطرائق العامة. لذلك فإن موافقتك على مخطط هذا البحث ستحفظه، على الأقل، من أن يدان من دون أن يُقرأ، كما ستتغلب على كل معارضة بحيث تزان تلك الأجزاء قليلاً، وهي التي قد ينظر إليها في الحالة الأخرى على أنها لا تستحق النظر، لكونها بشكل عام خارج الطريق المألوف. إن الاتهام بالجدة تهمة رهيبة لدى أولئك الذين يحكمون على أذهان الناس، كما يفعلون بشعورهم المستعارة، بحسب الزي الدارج، ولا يقبلون من أحد أن يكون على صواب في ما يقدمه من عقائد إلا ما كان عقيدة متوارثة. فالحقيقة قلما يمكن قبولها في أي مكان بالتصويت لدى ظهورها لأول مرة: والآراء الجديدة دائماً موضع شك واعتراض، من دون أي سبب آخر، إلا لأنها ليست شائعة من قبل. لكن الحقيقة، شأنها شأن الذهب، لا تكون أقل قيمة أبداً، لأنها أخرجت مجدداً من المنجم، بل المحاكمة والتفحص ما يجب أن يعطيها قيمة، وليس لِكونها من الطراز القديم. ورغم أنها لا تكون دارجة أو عليها الختم العام بعد، إلا أنها

يمكن، رغم ذلك كله، أن تكون قديمة قدم الطبيعة، ولا تكون بالتأكيد أقل نقاء. إن بإمكاني أن أضرب لسيادتك أمثلة كثيرة ومقنعة عن هذا الأمر، خاصة حين ترغب في أن تفرض على الناس بعض تلك الاكتشافات الكبيرة والشاملة، التي تقوم بها عن حقائق كانت مجهولة حتى الآن، لولا بعضهم الذي يسر سيادتك أن لا تخفيها عنه كلياً. هذا وحده إن لم يكن هناك أسباب أخرى، سبب كاف يفسر لماذا أهدي هذا البحث لسيادتك، لكونه ذا صلة ببعض أجزاء ذلك المنهج الأنبل والأوسع للعلوم التي جعلتها سيادتك جديدة تماماً ودقيقة وتعليمية تماماً، إلى درجة أعتقد أن مجداً كافياً سيكون لي، إن تسمح سيادتك بأن أفخر بذلك، لأنني وقفت هنا وهناك على بعض الأفكار التي لا تختلف كثيراً عن أفكارك. وإن رأيت سيادتك أن من المناسب، من خلال تشجيعك، أن يظهر هذا البحث إلى العالم، فإنني آمل أن يكون ذلك سبباً، في وقت ما، لأن يفضي بسيادتك إلى ما هو أبعد، وأن تسمح لي أن أقول: إنك هنا تعطي العالم اهتماماً بشيء، إن كانوا قادرين على تحمله، سيكون، عن حق، يستحق ما يتوقعون منه. هذا، يا سيدي، يبين أية هدية أقدمها هنا لسيادتك، تماماً مثلما يهدي إنسان فقير لجاره الغني العظيم، سلة زهور أو فواكه يقدمها له، فيتقبلها بكل صدر رحب، رغم أن لديه وفرة من ذلك في جنائنه، ربما هي أكمل بكثير. إن الأشياء التي لا قيمة لها تصبح ذات قيمة كبيرة، حين تقدم لأناس محترمين يتصفون بالتقدير والعظمة. هذه كلها بالنسبة لي أسباب قوية وخاصة لأن يكون لها، بالنسبة لسيادتك، قيمة أعلى درجة تضاف إلى قيمتها الأولى وتتناسب مع عظمة سيادتك، كما يمكنني أن أقول وأنا واثق كل الثقة: إنني هنا أقدم لسيادتك الهدية الأسمى التي تلقيتها يوماً. كذلك أنا على ثقة هنا بأنني ملتزم بأكبر الواجبات لأن أسعى في كل مناسبة للاعتراف بسلسلة طويلة من الأفضال التي تلقيتها من سيادتك، أفضال رغم أنها عظيمة ومهمة بذاتها، إلا أنها صارت أكبر بكثير من خلال تشجيعك، واهتمامك ولطفك والظروف السارة الأخرى التي لم تُقصِّر يوماً عن إرفاقها بها. إلى هذا كله أرجو من فضلك أن تضيف ما يزيدها وزناً وقيمة أكثر بالنسبة للبقية، وهو أن تتعطف وتتابعني بدرجة ما من التقدير، وتسمح لي بمكان ما من فكرك الحسن، هذا إن لم أقل من صداقتك. هذا يا سيدي ما بينته كلماتك وأفعالك باستمرار في كل المناسبات، وما تقول للآخرين، حتى وأنا غائب، بحيث لا يبدو غروراً مني أن أذكر ما يعرفه جميعهُم، لكنه سيكون نوعاً من الافتقار لحسن الأدب ألا أعترف بما يشهد

عليه الكثيرون كل يوم بأنني مدين لسيادتك به. كما أود لو كان باستطاعة هؤلاء أن يساعدوني في تقديم الشكر لك، بقدر ما يقنعونني بالمشاغل الكثيرة والمتزايدة التي تتهمك سيادتك فيها. وإنني لعلى ثقة أنني كنت سأكتب عن الفهم، من دون أن يكون لدي شيء منه، لو لم أكن حساساً جداً تجاهه، ولو لم أغتنم هذه الفرصة لأثبت للعالم كله كم أنا مضطر لأن أكون، وإلى أي حد أنا، كذلك.

خادمك المتواضع والمطيع،

سيدي جون لوك

بلاط دورسيت

24 أيار 1689م

رسالة إلى القارئ

أعزائي القراء:

أضع بين أيديكم هنا ما كنت أتسلى به في بعض ساعات كسلي وفراغي، وإذا كان حظه حسناً وأثبت أنه ذو قيمة بالنسبة لكم، واستمتعتم في قراءته نصف الاستمتاع الذي لقيته في كتابتي له، فإنكم ستفكرون قليلاً بالمال الذي دفعتموه، مثلما أفكر قليلاً بالمشقة التي بذلتها. لكن لا تظنوا خطأ أن هذا الكلام نوع من التزكية لعملي، ولا تستنتجوا، لأنني سررت بالقيام بكتابته، أنني لهذا السبب مولع بما أقوم به الآن. فمن يصطد القبرات والعصافير لا يكون أحب على قلبه، رغم أنه ليس هناك طريدة أقل بكثير، من أن يطير إلى طريدة أكبر، ومن يعرف القليل عن موضوع هذا البحث الذي هو الفهم لا يعلم كيف أنه، كما هو بذاته، الملكة الأرقى للروح، لذلك يُستخدم بمتعة أكبر وأكثر ديمومة من أية ملكة أخرى. بحثه عن الحقيقة هو نوع من الصيد والقنص، حيث تشكل المطاردة فيه الجزء الأكبر من المتعة. فكل خطوة يخطوها الذهن في تقدمه باتجاه المعرفة، تحقق اكتشافاً ما ليس جديداً فحسب، بل هو الأفضل أيضاً لحين من الزمن على الأقل.

إن الفهم، كالعين، يحكم على الأشياء بمجرد النظر إليها، ولا يمكن إلا أن يسر بما يكتشف، شاعراً بأقل ندم لما فاته أن يرى، لأنه مجهول. بالتالي من يرتقي بنفسه فوق سلة الصدقات، ولا يرضى أن يعيش عيشة الكسل على فتات الآراء، ويوجه فكره باتجاه العمل، كي يجد الحقيقة ويتابعها، لن يفتقد (أياً يكن ما يحصل عليه) متعة الصياد، فكل لحظة من مطاردته ستعوضه عما يبذل من جهد بالمتعة التي تقدمها له المطاردة، ولسوف يكون لديه كل الأسباب لأن يفكر بأن وقته لم يضع سدى، حتى عندما لا يستطيع أن يتباهى كثيراً بحصوله على أي مكسب كبير.

هذا، أيها القارئ، هو شغل أولئك الذين يطلقون العنان لأفكارهم ويتابعونها كتابة، وهو ما ينبغي ألا تحسدهم عليه، نظراً لأنهم يقدمون لك فرصة لتسلية مماثلة، إن أنت ستستخدم تفكيرك وأنت تقرأ.

فإلى تلك الأفكار، إن كانت أفكاراً خاصة بك، أشير أنا نفسي، لكن إن كانت مأخوذة من الآخرين على الثقة، لن تكون بالمادة العظيمة بذاتها، إذ تتابع الحقيقة، بل تتابع شأناً ما أدنى قيمة، ولا تستحق منك أي اهتمام بما يقوله أو يفكر به، من يقول أو يفكر فقط بما هو منقول عن الآخرين. لكن إذا حكمت بنفسك أنني على معرفة، عليك أن تحكم بصدق، عندئذ لن يمسني أذى أو سوء، أياً يكن حكمك. إذ رغم أنني واثق أنه لا يوجد شيء في هذا البحث عن الحقيقة لست مقتنعاً تماماً به، إلا أنني أعُدُّ نفسي قابلاً للخطأ، مثلما يمكن أن أظنك أنت نفسك، كما أعلم أن هذا الكتاب ينبغي أن يقف على قدميه أو يسقط من خلالك، من خلال رأيك وليس من خلال أي رأي أحمله عنه، فإن وجدت منه شيئاً جديداً أو مفيداً بالنسبة إليك لن تلومني عليه. لكن أعلم أنه لم يكتب لأولئك الذين تمكنوا من قبل من هذا الموضوع، وتعرفوا بشكل شامل على أفهامهم، بل كتبته بحسب معلوماتي، وبحسب القبول الذي لقيته من بعض أصدقائي الذين اعترفوا هم أنفسهم بأنهم لم ينظروا إليه بصورة كافية[1].

وإذا كان من المناسب أن أزعجك، عزيزي القارئ، بقصة هذه المقالة فإنني سأقول لك: إن خمسة أو ستة من أصدقائي التقوا في غرفتي، ثم وجدوا أنفسهم، بعد الحديث عن شأن بعيد جداً عن هذا الموضوع، أنهم يتوقفون بسرعة، نتيجة الصعوبات التي ظهرت من كل جهة. لكن بعد أن ترددنا محتارين من دون أن نتوصل إلى حل لتلك الشكوك التي حيرتنا، ورد في خاطري أننا اتخذنا المسار الخطأ، وأننا قبل أن ننطلق في أبحاث ذات طبيعة كتلك الطبيعة، فإن من الضروري أن نتفحص قدراتنا، ونرى ما هي الموضوعات التي يناسب أفهامنا أن تعالجها أو لا تعالجها. ذلك ما اقترحته للأصحاب الذين وافقوا مباشرة بالإجماع، وبناء على ذلك تم الاتفاق على أن يكون هذا بحثنا الأول. لقد كان لدي بعض الأفكار المتعجلة وغير الناضجة تماماً عن الموضوع، أفكار لم أكن قد فكرت بها ملياً من قبل، فدوّنتها تحضيراً للقائنا القادم، وهو ما وفر المدخل الأول لهذه المقالة، التي ما إن بدأتها هكذا بالمصادفة حتى

(1) من تاريخ حياة الفيلسوف، يبدو أنه كان يستمتع بتشكيل منتديات من هذا النوع. وهكذا، حين كان في أمستردام سنة 1667، جمع معاً مجموعة صغيرة من الأصدقاء منهم ليمبورك ولي كليرك، ولدى عودته إلى إنكلترا بعد الثورة، شكل أيضاً منتدى ثانياً، تم الحفاظ على قواعده. الناشر

تابعتها بكل دأب ومثابرة، فكتبت المقالة بالتدريج، وعلى نحو غير متماسك، إذ كنت أغفلها فترات طويلة من الزمن ثم أستأنف كتابتها من جديد، بحسب ما يسمح به مزاجي أو ظروفي. أخيراً اعتزلت، حيث وفرت لي العناية بصحتي الفراغ اللازم، فقمت بوضعها وفق ذلك الترتيب الذي تراه الآن.

هذه الطريقة المتقطعة في الكتابة، ربما هي السبب في عيبين متعاكسين فيها، عدا عن العيوب الأخرى، وهما أنه ربما قيل فيها القليل جداً والكثير جداً. فإذا ما وجدت القليل جداً، سيسرني أن ما كتبت يولّد لديك الرغبة في أن أتابع إلى ما هو أبعد، لكن إن بدا ذلك كثيراً عليك فينبغي أن توجه لومك إلى الموضوع، ذلك أنني حين وضعت القلم على الورقة اعتقدت أن كل ما ينبغي علي قوله حول هذه المسألة، يمكن أن تستوعبه ورقة واحدة، لكن بقدر ما كنت أمضي قدماً، كان المنظور يتسع أمامي، إذ كانت الاكتشافات الجديدة تقودني إلى اكتشافات أخرى، لذلك كبر البحث، من دون أن أشعر، إلى هذا الحجم الذي يظهر فيه أمامك. بيد أنني لن أنكر أنه ربما كان بالإمكان اختزاله إلى حجم أصغر مما هو عليه الآن، وأن بعض أجزائه كان بالإمكان تقليصها، بحسب الطريقة التي كتبت بها، أي باللقطات وفترات الانقطاع الطويلة، إذ يغلب عليها أحياناً بعض التكرار. لكن اعترافاً بالحقيقة، أنا الآن أشد كسلاً أو انشغالاً من أن أجعل البحث أقصر.

كما لا أجهل المقدار الضئيل الذي أعتمد فيه هنا على سمعتي، حين أدعه، وأنا على علم تام، يظهر بأخطائه كما هي، وبذلك يمكن أن يسبب النفور لدى ذوي العلم الذين يعدون دائماً أفضل القراء. لكن أولئك الذين يتصفون بالكسل يغلب عليهم أن يرضوا به كعذر، ولسوف يعذرونني إن سيطر علي الكسل، إذ أعتقد أن لدي الكثير منه. لذلك لن أزعم في دفاعي هذا أن الفكرة ذاتها، لكونها ذات جوانب مختلفة، كان من المناسب أو الضروري للبرهنة عليها أو توضيحها، الكتابة عنها في أجزاء عدة من المقالة، وهو ما حدث في أجزاء كثيرة منها، كما سأعترف صراحة، أنني كنت أحياناً أتابع الحجة ذاتها لفترة طويلة إنما بطرق مختلفة، ولغاية مختلفة تماماً.

لكنني لا أزعم أن نشر هذه المقالة يهدف إلى تعليم الناس ذوي الأفكار الواسعة والأفهام السريعة، إذ أعترف أنني، بالنسبة لسادة المعرفة هؤلاء، مجرد طالب، لذلك أحذرهم مسبقاً من ألا يتوقعوا الكثير منها، بل ما نسجته من بنات أفكاري الفجة

يتناسب مع أناس من حجمي، لكن ربما لن يكون البحث، بالنسبة لهم، غير مقبول، هو الذي بذلت أقصى جهدي كي أجعلَ واضحاً ومألوفاً، بالنسبة لهم، بعض الحقائق التي يمكن للتحيز أو الأفكار المجردة ذاتها أن تجعلها صعبة. بعض الموضوعات كانت بحاجة لتقليبها على كل الأوجه. وحين تكون الفكرة جديدة، حيث أعترف أن بعض هذه الأفكار جديدة بالنسبة إلي، أو غير مألوفة، كما أشك بأنها ستظهر كذلك للآخرين، لا تكون نظرة بسيطة واحدة كافية لجعلها مقبولة لدى كل فهم، أو تثبيتها هناك بانطباع واضح ودائم.

وكما أعتقد ثمة الكثيرون ممن لم يلحظوا في أنفسهم أو لدى الآخرين أن ما نقوله بطريقة من الطرق قد يكون غامضاً، لكن قوله بطريقة أخرى قد يجعله واضحاً ومفهوماً تماماً، رغم أن الذهن بعدئذ يجد فارقاً ضئيلاً في العبارات، ويعجب لماذا تفشل طريقة في أن تكون مفهومة أكثر من طريقة أخرى. لكن ما من شيء يطرق مخيلة كل منا بشكل واحد، فأفهامنا ليست أقل اختلافاً من أذواقنا، ومن يظن أن الناس جميعاً يستمتعون بالحقيقة، بالطريقة ذاتها والشكل ذاته، هو الذي يأمل تماماً أن يقبل جميع الناس النوع نفسه من المأكولات، إذ قد يكون اللحم هو ذاته، والطعام جيداً، لكن ما كل إنسان يستطيع أن يتقبله بطريقة معينة من الطبخ، بل يمكن أن يعالج بطريقة أخرى كي يكون أكثر قبولاً لديه. لكن إلى أولئك الذين نصحوني أن أنشر الحقيقة أقول لهذا السبب: يجب أن تنشر الحقيقة كما هي، ونظراً لأنه كان علي أن أخرجها إلى العلن، فكل ما أوده هو أن يفهمه الناس كما يجب، مهما يكلفهم ذلك من جهد ومشقة. ذلك أنني لم أكن ميالاً كثيراً لأن تُطبع هذه المقالة، لو لم يقل لي بعض الأصدقاء، وهم يطرونها: إنها ستكون ذات فائدة للآخرين، كما أظن أنها كانت بالنسبة لي، وإلا لكنت قد اقتصرت على بعض الأصدقاء للنظر فيها، ممن أتاحوا لي الفرصة أولاً للبدء بكتابتها. لذلك ظهورها مطبوعة، المقصود منه أن تكون مفيدة ما أمكن، وكما أعتقد كان من الضروري أن أقدم ما كتبته كمقالة على نحو أسهل وأيسر للفهم بالنسبة للقراء، لكن حصل لدي، بعد التأمل فيها بنظرة سريعة، شعور بأنني في بعض أجزائها مُتَضجِّر إلى حد أن أي إنسان، لم يعتد على التأملات التجريدية، أو تملكته من قبل أفكار مختلفة، سيخطئ في فهم معناي أو لا يستوعبه البتة.

ولعل بعضهم سينتقدني متهماً إياي بالغرور والتعالي. حين أزعم أنني سأعلم بها جيلاً مفعماً بالمعرفة، إذ ترتقي إلى مستوى أقل بقليل من ذلك. وأعترف بهذا، لكنني أنشرها، وكلي أمل أن تكون مفيدة للآخرين. مع ذلك أن يُسمح لي بالتكلم بحرية عن أولئك الذين يحكمون عليها، بنوع من التواضع المزعوم، أنها غير مفيدة، مثلها مثل ذلك الذي يكتبونه، ففي الأمر الكثير من الغرور والغطرسة، كما هي الحالة عندما تنشر كتاباً لأية غاية أخرى غير تلك الغاية. إذ يعجز عن الحصول على الكثير من احترام الجمهور من يطبع، وبالتالي يتوقع أن يقرأه الناس، وليس في نيته أن يقدم لهم ما يفيدهم أو يفيد الآخرين، لكن ربما لن يجد الناس شيئاً آخر في هذا البحث، إلا أن الهدف من مخططي لم يتوقف عن أن يكون تقديم الفائدة للناس، لذلك يجب أن يكون حسن نيتي هو عذري، إن وجدوا البحث غير ذي قيمة. فذلك يضمن لي بشكل أساسي عدم خوفي من النقد، ذاك الذي أتوقع ألا ينجو منه أفضل الكتّاب.

إن مبادئ الناس وأفكارهم وأذواقهم شديدة الاختلاف إلى حد أن من الصعب أن تجد كتاباً يسر كل الناس أو يزعج كل الناس. وإنني لأعترف أن العصر الذي نعيش فيه ليس بالعصر الأقل معرفة، لذلك ليس بالأمر الأسهل أن تحصل على رضاه. وإن لم أكن حسَنَ الحظ، بحيث يُسر مني القراء، فإنني أرجو ألا يشعر أحد بأنني أسيء له. إنني بكل وضوح أخبر قرائي، إلا القليل منهم، أن هذا البحث لم يكن موجهاً في البداية لهم، لذلك ليس عليهم أن ينزعجوا، لأنه بهذا الحجم. مع ذلك إن كان هناك من يعتقد أن من المناسب أن يغضب منه ويسخر، فإنني لا ألومه، ولسوف أجد طريقة أقضي بها وقتي خيراً من هذه الطريقة في الحديث. غير أنني سأكون دائماً راضياً، لأن هدفي كان بالأساس خير القارئ ومنفعته، وكذلك الإخلاص للحقيقة. فعالم العلم لا يخلو في هذا الوقت من بناة سادة، مخططاتهم المكينة في تقديم العلوم ستترك صروحاً دائمة تثير إعجاب الأجيال القادمة. لكن على الجميع ألا يأملوا أن يكون واحدهم بويل أو سدينهام في عصر يُنتج سادة عظماء مثل هويجنيوس والسيد نيوتن الذي لا نظير له مع آخرين من الطراز ذاته. إذ حسبك طموحاً أن تكون عاملاً مساعداً في تنظيف الأرض وإزالة الركام المبعثر في طريق المعرفة التي كانت بالتأكيد ستحقق الكثير الكثير من التقدم في العالم، لو أن مساعي العباقرة والمهرة لم تجد عوائق لها بالاستخدام السخيف للمصطلحات الفجة، المتكلفة، أو غير المفهومة التي تم إدخالها إلى العلوم، حيث اتخذت هناك صيغة فنية إلى حد اعتبار الفلسفة التي تعد لا شيء

سوى أنها المعرفة الحقيقية بالأشياء، غير ملائمة أو غير قادرة على الدخول في محادثة مهذبة مع أصحاب ذوي تربية عالية. ذلك أن أشكالاً غامضة وغير ذات معنى من الحديث وإساءة استعمال اللغة باتت منذ زمن طويل ينظر إليها على أنها أسرار العلم، كما أن كلمات صعبة وذات تطبيق خاطئ، ذات معنى ضئيل لها أو لا معنى لها على الإطلاق، صار لها الحق في أن تَعُدَّ خطأ أنها نوع عميق من العلم، ونوع رفيع من التأمل، إلى حد أنه لا يغدو من السهل أن تقنع أولئك الذين يتلفظون بها، أو يسمعونها، بأنها لا شيء سوى غطاء للجهل، وعائق في وجه المعرفة الحقيقية. لهذا السبب أن نقتحم ملاذاً للغرور والجهل، سيكون، على ما أعتقد، نوعاً من الخدمة للفهم البشري، على الرغم من أن القلة القليلة مستعدة لأن تفكر بأنها تُخدع أو تتخدع باستخدام تلك الكلمات، أو أن لغة هؤلاء القوم تعاني من أخطاء ينبغي تفحصها أو تصحيحها. وإنني لآمل أن يعذرني القراء، لأنني في الكتاب الثالث أطلت في الحديث حول هذا الموضوع، وبذلت جهدي لأن أجعله واضحاً، بحيث لا يكون تأصُّلُ حب الأذى ولا هيمنة الزي الدارج، عذراً لأولئك الذين لا يولون أي اهتمام لمعنى كلامهم، ولا يقبلون بأن يتم التحقق من دلالات تعابيرهم.

لقد أخبرني بعضهم أن فصلاً قصيراً من هذا البحث، تم طبعه سنة 1688، حَكَم عليه من قبل بعض الناس من دون أن يقرؤوه، لأنه أنكر الأفكار الفطرية، وخلصوا بكثير من العجالة إلى أنه إن لم يُفترض أن هناك أفكاراً فطرية، لن يبقى إلا القليل، سواء على صعيد الفكر أم البرهنة على وجود الأرواح. وإذا ما شعر أحد القراء بتلقي مثل هذه الإساءة منذ مدخل هذا البحث، فكل ما أناشده هو أن يتابع القراءة حتى النهاية، ومن ثم آمل أن يكون قد اقتنع بأن استبعاد الأسس الزائفة ليس تحيزاً للحقيقة، بل هو مفيد لها، هي التي لا يؤذيها أو يهددها بالخطر، مثلما يحدث لها حين تمزج بالزيف أو تقوم عليه، لهذا أضفت في الطبعة الثانية ما يلي:

لن يغفر لي الناشر إن لم أقل شيئاً عن الطبعة الثانية، هذه التي وعدني فيها، من خلال تصحيح الأخطاء، في أن يعوض ما وقع من أخطاء كثيرة في الطبعة السابقة. كما يرغب بأن يعرف الجميع أنه تمت إضافة فصل كامل جديد يتعلق بالهوية، وكذلك تصحيحات وإضافات كثيرة في أماكن أخرى. لكن علي أن أُعلم قارئي أن هذه ليست جديدة كلياً، بل معظمها توكيدات أبعد لما كنت قد قلت من قبل، أو شروحات، كي أمنع الآخرين من أن يخطئوا في فهم المعنى لما تم طبعه سابقاً، وليس

فيها أي اختلاف عما قلته سابقاً، أستثني من ذلك التغييرات التي قمت بها في الكتاب الثاني، الجزء الحادي والعشرين.

فما كتبته هناك بخصوص الحرية والإدارة، أعتقد أنني نظرت فيه بأقصى ما أستطيع من التدقيق، إذ إن تلك الموضوعات كان لها في كل العصور دور أساسي في معالجة المسائل والصعوبات التي كانت تحير الإنسان في نطاق الأخلاق والألوهية، وهو نطاق المعرفة الذي اهتم الإنسان كثيراً، وطوال تاريخه، بإجلائه وتوضيح غوامضه. لكن لدى التدقيق جيداً في عمل العقل البشري، والتفحص الأدق لتلك الدوافع والآراء التي يتأثر بها، وجدت أن من العقل أن أغير بشكل ما الأفكار التي كنت أحملها سابقاً، والتي تتعلق بذاك الذي يجعل الإرادة تتخذ قرارها الأخير في كل عمل إرادي. وليس بوسعي إلا أن أعترف بهذا للعالم، بكل حرية وطيبة خاطر، مثلما نشرت لأول مرة ما بدا لي حينذاك أنه الصواب، معتقداً بنفسي أنني أكثر اهتماماً بأن أتخلى واستنكر أي رأي من آرائي، من أن أعارض رأي إنسان آخر، حين يظهر أن الحقيقة ضد ذلك الرأي. ذلك أن الحقيقة وحدها ما أسعى إليه، وأنها دائماً ستكون موضع ترحيب مني، متى تأتي أو من أين تأتي.

لكن علي أن أعترف أنه لم يسعفني الحظ، بحيث أتلقى أية إضاءة حول تلك الأخطاء التي ارتكبت في الطبعة الأولى، من دون أن يكون لي دور في ذلك. كما أنني لم أجد داعياً لتغيير المعنى الذي قصدته في أي نقطة من النقاط التي كانت موضع بحث. وما إذا كان الموضوع الذي طرحته يتطلب في الغالب تفكيراً واهتماماً أكثر مما يرغب القراء المتعجلون في إعطائه للبحث، أو ما إذا كان هناك أي غموض في تعابير يغلفها بشيء من الضباب، بحيث يصعب فهم هذه الأفكار على بعضهم من خلال طريقتي بمعالجتها، فذلك لأن المعنى الذي أقصده، كما وجدت، غالباً ما يفهمونه خطأ، ولست من حسن الحظ بحيث أكون مفهوماً بشكل صحيح في كل مكان. ثمة الكثير من الأمثلة على ذلك، إلى حد أنني أعتقد أن من الإنصاف لقارئي ولي أنا نفسي، أن أستنتج أن الكتاب إما أنه كتب بطريقة واضحة إلى حد يكفي لأن يفهمه تماماً أولئك الذين يتمتعون فيه بذلك الاهتمام والحيادية التي ينبغي على كل قارئ أن يحمّل نفسه المشقة لاستخدامها في القراءة، أو أنني كتبت كتابي بصورة غامضة، إلى حد أنه من العبث العمل على إصلاحه. أيُّ هذين الاحتمالين هو الصحيح؟ أجد نفسي ملزماً به فقط، لذلك سأنأى بنفسي عن إزعاج قارئي بما أعتقد أنه يمكن

أن يقال، رداً على تلك الاعتراضات التي واجهتها على فقرات هنا أو هناك في كتابي، نظراً لأنني مقتنع بأن من يفكر بها فترة من الزمن ليعرف ما إذا كانت صحيحة أو زائفة، سيكون قادراً أن يرى أن ما قيل إما أنه لم يؤسَّس له تأسيساً جيداً، أو أنه ليس مخالفاً لعقيدتي، حين أتوصل أنا ومعارضي نفسه لأن يتم فهمنا جيداً.

وإذا ما كان أي من معارضيّ حريصاً على ألا تضيع أفكاره الجيدة ونشر انتقاداته لمقالتي، فسيكون تكريماً لها، حتى لو لم تكن بحجم المقالة، وسأترك للجمهور الحكم على ما تستحقه تلك الانتقادات، كما أنني لن أهدر وقت قارئي بالرد على انتقادات كهذه واستخدام قلمي استخدام المُبْطِل أو صاحب الطبع السيء، كي أقلل من الرضى الذاتي الذي يمتلكه أي إنسان عن نفسه أو يقدمه للآخرين، في تفنيده المتعجل لما كتبته.

لقد قدم لي الناشرون الذين يعدون للطبعة الرابعة لمقالتي، ملاحظة مفادها، أنني، إن توفر لي الفراغ، علي أن أقوم بإضافات أو تغييرات أراها مناسبة. بناء على ذلك فكرت أن من المناسب أن أعلن للقارئ أنه عدا عن التصحيحات العديدة التي أجريتها هنا وهناك، كان هناك تغيير واحد أرى من الضروري أن أذكره، لأنه امتد إلى الكتاب كله، ومن المهم أن يتم بصورة صحيحة، وما قلته هناك هو التالي:

الأفكار الواضحة والمتميزة هي مصطلحات، رغم أنها مألوفة وغالباً ما تتردد على ألسنة الناس، إلا أن لدي الأسباب الداعية لأن أعتقد أن كل من يستخدمها لا يفهمها تماماً، وربما لا نجد إلا شخصاً هنا أو هناك يكلف نفسه مشقة إنعامِ النظر فيها، بحيث يعلم ما تعني بدقة، حين يستخدمها هو أو الآخرون: لذلك اخترت أن أضع في معظم الأمكنة مصطلحاً محسوماً أو مبتوتاً به، بدلاً من الواضح والمختلف، بحيث يكون الاحتمال أكبر في أن يوجه أفكار الناس إلى المعنى الذي أقصده في هذه المسألة. بتلك التسميات، أعني موضوعاً ما في الذهن، وبالتالي مبتوتاً به، أي كما يُرى بحد ذاته وكما يتم إدراكه. هذا، على ما أعتقد، يمكن وبصورة مناسبة، أن يدعى فكرة محسومة أو مبتوتاً بها، حين تُمثل، كما هي بذاتها، في أي وقت، وبشكل موضوعي في الذهن. ولكونها محسومة هكذا يتم إلحاقها، من دون تغيير مبتوت به، باسم أو صوت محدد، يتعين أن يكون بشكل ثابت، إشارة لذلك الموضوع بذاته في الذهن أو لفكرة محسومة.

سأشرح هذا بشكل تفصيلي أكثر قليلاً، فأنا أعني بالمحسومة. حين تطبق على فكرة بسيطة، ذلك المظهر البسيط الذي يتشكل لدى الذهن لدى نظرته إليها أو إدراكه لها، بحيث يقال: إن تلك الفكرة موجودة لديه. وأعني بالمحسومة، حين تطبق على فكرة معقدة، أن فكرة كهذه تتكون من عدد محسوم من أفكار معينة أو أفكار أقل تعقيداً، متصلة ببعضها بنوع من التناسب، وفي وضعية تكون فيها منبسطة أمام نظرته، كما يراها بذاتها، حين تكون تلك الفكرة ماثلة له، أو ستمثل له، حين يطلق الإنسان عليها اسماً، إذ يجب، كما ينبغي أن أقول، أن يكون على سوية معينة، فليس على أي إنسان، حريص جداً على لغته أن يستخدم كلمة، إلا بعد أن يُنْعِمَ النظر فيها بعقله، وكذلك يُنْعِمْ النظر بدقة في الفكرة المحسومة التي يصمم على الإشارة إليها. النقص في هذا الأمر هو السبب في قدر غير ضئيل من الغموض والارتباك في أفكار الناس وأحاديثهم.

إنني أعلم أنه ليس هناك كلمات كافية في لغتي تلبي مختلف أنواع الأفكار التي تدخل أحاديث الناس وعملياتهم الفكرية، لكن هذا لا يعيق شيئاً سوى أن الإنسان حين يستخدم مصطلحاً قد يكون في ذهنه فكرة محسومة يشير بالمصطلح إليها، لذا عليه أن يتمسك بصورة ثابتة به خلال ذلك الحديث الذي يتحدثه. لكن حين لا يفعل هذا، أو لا يستطيع أن يفعله، يكون من العبث أن يدعي أن أفكاره واضحة أو متميزة، إذ يكون من الواضح أن أفكاره ليست كذلك، لهذا لا يمكن أن نتوقع شيئاً سوى الغموض والارتباك، حين نستخدم مصطلحات كهذه ليس لها مثل هذا المعنى المحدد بدقة.

على هذا الأساس أعتقد بأن الأفكار المحسومة طريقة في الكلام أقل عرضة للخطأ من الواضحة والمتميزة، وحيث يتوفر لدى الناس أفكار محسومة من ذلك النوع في كل ما يفكرون به، يبحثونه، أو يتناقشون حوله سيجدون أن جزءاً كبيراً من شكوكهم وجدالاتهم ينتهي. فالجزء الأكبر من المسائل وقضايا الجدل التي تحير البشر، تقوم بسبب الاستخدام المشكوك فيه وغير اليقيني للكلام، أو الأفكار غير المحسومة (وهما الشيء ذاته) تلك التي يجعلون كلامهم يمثلها، أو يحتارون حول دلالة مصطلحاتها: 1 - موضوع مباشر أمام الذهن يدركه كما هو مبسوط أمامه، يكون متميزاً عن الصوت الذي يُستخدم كإشارة تدل عليه. 2 - فكرة محسومة على هذا

النحو، أي تكون ملك الذهن ذاته، يعرفها ويراها هناك، ويكون مبتوتاً بها من دون أي تغيير لذلك الاسم، كما يكون ذلك الاسم مبتوتاً به تماماً بالنسبة لتلك الفكرة. وإذا كان لدى الناس أفكار محسومة كهذه في أحاديثهم وأبحاثهم، سيبصرون إلى أي حد وصلت تحقيقاتهم وأبحاثهم على حد سواء، ويتجنبون القسم الأكبر من الجدالات والاشتباكات التي تحدث لهم مع الآخرين.

إضافة إلى هذا يفكر الناشر أن من الضروري أن أعلن للقارئ أن هناك فصلين جديدين كلياً ينشران هنا، أحدهما عن ترابط الأفكار والثاني عن الحماسة. هذان الفصلان، مع بعض الإضافات الكبرى الأخرى التي لم تطبع من قبل، اهتم هو نفسه بطبعها كلها وفق الأسلوب ذاته، وللغرض ذاته، مثلما حدث للمقالة في طبعتها الثانية.

في الطبعة السادسة ثمة قدر ضئيل من الإضافات أو التغيير، غير أن القسم الأكبر مما هو جديد، يقع ضمن الفصل الحادي والعشرين من الكتاب الثاني، الذي يمكن لأي إنسان أن يفكر بأنه يستحق الوقت لأن ينقله، بقدر ضئيل من الجهد، إلى حاشية الطبعة السابقة.

الفهم البشري

الكتاب 1

الفصل 1

المقدمة:

1 - بحث في الفهم، سارٌ ومفيد:

نظراً لأن الفهم هو الذي يضع الإنسان فوق بقية الكائنات ذات الحواس، ويمنحه كل تلك المزايا، وتلك الهيمنة التي يمتلكها عليها، إذاً من المؤكد أنه موضوع يستحق، لما فيه من نبل، جهدنا لأن نبحثه ونستقصيه. فالفهم كالعين، رغم أنه يجعلنا نرى ونفهم كل الأشياء الأخرى، لا يرى هو نفسه، كما يتطلب منا كل فن ومشقة، كي نضعه على مسافة منا، ونجعله موضوعاً لأن نستقصيه هو ذاته. لكن أياً تكن الصعوبات التي تعترض طريق هذا البحث، وأياً يكن هناك ما يجعلنا، إلى حد كبير، في حالة من العتمة بالنسبة لأنفسنا، فإنني على ثقة أن كل ما نستطيع أن نلقيه من ضوء على أذهاننا، وكل المعرفة التي يمكن أن نحصّلها عن أفهامنا، لن تكون سارة جداً فحسب، بل تحمل لنا الكثير من الفائدة في توجيه أفكارنا أثناء البحث في أمور أخرى.

2 - المخطط:

لذلك، ولكون هدفي هو أن ابحث في المدى الأصلي واليقيني للمعرفة البشرية، إلى جانب الأسس والدرجات التي يقوم عليها الاعتقاد والرأي والقبول، لن أتطرق حالياً للنظر الفيزيائي في الذهن، أو أزعج نفسي بتفحص ما يتكون منه جوهره، أو بأية حركات لأرواحنا، أو تبدلات بأجسامنا لنتوصل إلى أي إحساس بأعضائنا، أو أفكار في أفهامنا، وما إذا كانت تلك الأفكار تعتمد بتشكيلتها كلها أو أي منها على المادة

أم لا. فهذه تأملات، مهما تكن غريبة وممتعة، سأنأى بنفسي عنها، باعتبارها تقع خارج المخطط الذي أعمل عليه الآن، إذ يكفي بالنسبة لغرضي الحالي أن أنظر في الملكات المبصرة لدى الإنسان، مثلما تستخدم بالنسبة للأشياء التي يتعين عليها التعامل معها. وأتصور أنني لم أسئ استخدام نفسي كلياً في الأفكار التي وردتني في هذه المناسبة، إن استطعت، بهذه الطريقة الهامة الواضحة، أن أقدم أي وصف للطرق التي يتوصل بها الفهم لتحصيل تلك الأفكار عن الأشياء التي لدينا، ويمكّننا من أن ندون أية معايير ليقينية معرفتنا، أو أسس لتلك القناعات التي ينبغي أن توجد لدى الناس المختلفين أشد الاختلاف عن بعضهم بعضاً، بل المتعارضين كلياً أحياناً. مع ذلك تم التوكيد عليها هنا أو هناك، بثقة ويقين إلى حد أن المرء يحتاج لأن يلقي نظرة على آراء البشر، يرصد معارضتهم، وفي الوقت نفسه ينظر إلى الولع والإخلاص اللذين بهما يعتنقون تلك الآراء، كذلك التصميم والجد اللذين بهما يحافظون عليها، وربما يفكرون بالشك فيها، بحيث لا يكون هناك شيء مما يدعى حقيقة على الإطلاق، وكأن البشر ليست لديهم الوسائل الكافية للتوصل إلى معرفة يقينية تامة.

3 - الطريقة:

لهذا السبب أرى أن الأمر يستحق كل جهد منا، حين نفتش عن الحدود الواقعة بين الرأي والمعرفة، ونتفحص وفق معايير محددة الأشياء التي لا نمتلك معرفة أكيدة عنها، بحيث يتعين علينا أن ننظم قبولنا، ونعدل من قناعاتنا. ووفق هذا النظام سأتابع الطريقة الآتية:

أولاً ـ سأبحث في أصل تلك الأفكار، الخواطر، أو ما شئت أن تسميها، التي يرصدها الإنسان، ويكون واعياً بنفسه أنها موجودة في ذهنه، وكذلك الطرق التي يتوصل إليها الفهم، ليزود نفسه بها.

ثانياً ـ سأسعى لتبيان ما هي المعرفة التي يمتلكها الفهم بواسطة تلك الأفكار، وكذلك يقينيتها، أدلتها ومداها.

ثالثاً ـ سأقوم ببعض الاستقصاءات في طبيعة الإيمان أو الرأي وأسسه، وأعني بهذا ذلك القبول الذي نتلقى به أي قول باعتباره صحيحاً، رغم أننا لم نمتلك بعد معرفة صحيحة عن حقيقته. وهنا ستتاح لنا الفرصة لتفحص أسباب القبول ودرجاته.

4 - من المفيد أن نعرف مدى فهمنا واستيعابنا:

فإن استطعت، نتيجة هذا البحث في طبيعة الفهم، أن أكشف القدرات، أياً يكن المدى الذي يصل إليه للتوصل إلى ماهية الأشياء، وبأية درجة تكون متناسبة، وأين تخذلنا هذه القدرات، أفترض أنه سيكون ذا فائدة التغلُّبُ على ذهن الإنسان المشغول، بحيث يجعله أكثر حذراً في التدخل بأشياء تتجاوز فهمه، ويقف عند الحد الأقصى للنطاق المحدد له، فيجلس ساكناً، وإن كان يجهل جهلاً مطبقاً تلك الأشياء التي يتبين، لدى تفحصها، أنها تتجاوز مدى قدراته. حينذاك، ربما لن نتخطى، انطلاقاً من ميلنا للمعرفة الكلية، حدودنا فنطرح أسئلة، ونحيّر أنفسنا والآخرين بالنزاعات حول أشياء، لم تُعدّ أفهامنا لها، ولا يمكننا أن نؤطرها في أذهاننا كمفاهيم واضحة أو متميزة، أو لا يكون لدينا عنها (كما يحدث غالباً) أية أفكار على الإطلاق. فإذا استطعنا أن نكتشف المدى الذي يمكن لفهمنا أن يمد نظرنا ضمنه، وكذلك المدى الذي يمكن لملكاتنا أن تصل إليه من يقين، وما هي الحالات التي يمكننا فيها أن نحكم فقط، أو نخمن تخميناً، يمكننا أن نتعلم الاقتناع والرضى بما تم التوصل إليه.

5 - قدراتنا تتناسب مع حالتنا واهتماماتنا:

ذلك أنه على الرغم من أن ما يستوعبه فهمنا يقصّر كثيراً عن المدى الواسع للأشياء، إلا أن لدينا ما يكفي من الأسباب لأن نمجد الخالق العظيم لما وهبنا من معرفة، إذ مهما تكن نسبتها ودرجتها، إلا أنها تظل فوق كل معرفة لبقية ساكني هذا الكون. فالإنسان لديه كل الأسباب الداعية لأن يرضى بما اعتقد الإله أنه مناسب له، نظراً لأنه وهبه (كما يقول القديس بطرس) كل ما هو ضروري لوسائل الراحة في الحياة ومعرفة الفضيلة، كما وضع ضمن مدى فهمه اكتشاف الشروط المريحة لمعيشته والأسلوب الذي يفضي به إلى الأفضل. لكن إلى أي مدى تقصّر معرفته عن الفهم الشامل أو الكامل لكل ما هو موجود، فأمر يقتضي منه الاهتمام الكبير، فهو الذي يمتلك من النور ما يكفي لأن يقوده إلى معرفة صانعه، ورؤية ما يترتب عليه من واجبات. قد يجد الإنسان مسألة تكفي لإشغال ذهنه واستعمال يديه بطرق متنوعة، وبمتعة ورضى، إن كان لا يتحدى تركيبته وطاقته، أو ألقى بعيداً بالنعم التي تمتلئ يداه بها، لأنه ليس كبيراً بما يكفي لأن يقبض على كل شيء. وليس

هناك من سبب يدعونا للشكوى من ضيق عقولنا، إن كنا سنستخدمها فقط في ما يمكن أن يكون مفيداً لنا، لأنها في ذلك المجال تكون قديرة تماماً، ولسوف يكون عملاً لا يغتفر، كما أنه سيكون نوعاً من الطيش الصبياني، أن ننتقص من قدر المزايا التي تتصف بها معرفتنا، ونغفل عن تحسينها إلى النهايات التي حدِّدت لنا. الآن هناك أشياء تقع خارج متناولنا، إذ ليس هناك من عذر لخادم معطِّلٍ، غير مبالٍ، أن يتابع شغله على ضوء القنديل، إن لم يتوفر له نور الشمس. فالقنديل الذي وُضِع في داخلنا، يضيء بما يكفي لكل أغراضنا، والاكتشافات التي يمكن أن نقوم بها، من خلال هذا القنديل، يجب أن ترضينا. حينذاك سوف نستخدم فهمنا الاستخدام الصحيح، ونستمتع بالأشياء كلها بتلك الطريقة وذلك التناسب اللذين أعدت ملكاتنا بهما. إذ بناء على تلك الأسس تكون قادرة على تقديم اقتراحات لنا، وليس بشكل بات مغالى به تتطلب البرهنة وتقتضي اليقين، حيث إن ما يتوفر لنا هو الاحتمال فقط، ذاك الذي يكون كافياً للحكم على كل ما يقلقنا. وإذا كنا سنكفر بكل شيء، لأننا لا نستطيع بصورة يقينية معرفة الأشياء كلها، فإننا سنعمل حينذاك وإلى حد كبير، مثل ذلك الذي لا يستخدم رجليه، بل يبقى جالساً حتى يهلك، لأنه لا يمتلك أجنحة يطير بها.

6 - معرفة مقدرتنا علاج للريبية والإبطال:

حين نعرف قوتنا، سنعرف على نحو أفضل ما نفعله، ويكون لدينا أمل بالنجاح، ثم حين نتفحص جيداً قدرات أذهاننا، ونقيّم جيداً ما يمكننا أن نتوقع منها، لن نكون مستعدين لأن نجلس ساكنين، ولا أن نركز أفكارنا على العمل فقط، ليأسنا من معرفة أي شيء، أو نشك، من جهة أخرى، بكل شيء وننكر كل معرفة، لأننا لا نستطيع أن نفهم بعض الأشياء. فالبَحّار يستفيد كل الفائدة حين يعرف طول حبله، رغم أنه لا يستطيع أن يسبر به كل أعماق المحيط. إنه يعلم جيداً من خلاله، أن مسافة طويلة تفصله عن القاع في أمكنة، كتلك الضرورية لتوجيه سفينته، ويحذره من الأماكن ضحلة المياه التي يمكن أن تحطم سفينته. شغلنا هنا ليس أن نعرف كل الأشياء، بل تلك التي تتعلق بسلوكنا. فإذا استطعنا أن نكتشف المعايير التي يمكن بها لمخلوق عاقل وجد نفسه في تلك الحالة التي يجد الإنسان نفسه بها في هذا العالم، بحيث يتحكم بآرائه وأفعاله القائمة عليها، لن نكون بحاجة لأن نزعج أنفسنا ببعض الأشياء الأخرى التي تفلت من معرفتنا.

7 - مناسبة هذه المقالة:

إليك، عزيزي القارئ، المناسبة التي أدت إلى ظهور هذه المقالة التي تتعلق بالفهم، فقد فكرت أن الخطوة الأولى باتجاه تلبية تساؤلات عدة يميل الذهن البشري لطرحها، هي أن ننظر إلى أفهامنا، نتفحصها، نتفحص قدراتنا، ونرى أي الأشياء تتكيف معها يا ترى. إذ قبل أن يتم ذلك، كنت أشك بأننا بدأنا من النهاية الخطأ، وأننا نبحث عبثاً عن رضانا الذاتي في امتلاكنا الهادئ والأكيد للحقائق التي تعنينا أكثر ما تعنينا، في حين أننا ندع أفكارنا تفلت في ذلك المحيط الواسع للوجود، كما لو أن ذلك المدى الذي لا حدود له هو الملك الطبيعي الذي لا شك فيه لفهمنا، والذي لا يوجد فيه شيء بمنجاة من قراراته أو يعصى على استيعابه. بالتالي يبسط الناس تساؤلاتهم واستقصاءاتهم إلى ما وراء قدراتهم، ويدعون أفكارهم تطوف في تلك الأعماق التي لا يمكنهم أن يجدوا موطئ قدم لهم فيها. ولا عجب في هذه الحالة إن طرحوا الكثير من الأسئلة، وأثاروا النزاعات التي لا يمكن أبداً أن يتوصلوا فيها إلى حل واضح، بل تكون مناسبة فقط للاستمرار في شكوكهم وزيادتها، ثم لا يثبتونها أخيراً إلا بحالة تامة من الريبة. في حين أنه لو تم التمعن جيداً بقدرات فهمنا، لتم اكتشاف المدى الذي يمكن أن تصل إليه معرفتنا مباشرة، ولوجدنا الأفق الذي يضع حدوداً لنا بين أنحاء الأشياء المنارة وتلك المعتمة، بين ما يمكننا فهمه وما لا يمكننا فهمه، وهو ما يجعل الناس - ربما، وبقدر أقل من الشك - يسلّمون بجهل يعترفون به في الأول، ويستخدمون أفكارهم وخطابهم على نحو أكثر فائدة ورضى في الثاني.

8 - ماذا تمثل الفكرة:

لهذا السبب فكرت كثيراً أن من الضروري أن أتكلم عما يتعلق بمناسبة هذا البحث في الفهم البشري. لكن قبل أن أمضي قدماً للحديث عما فكرت به في الموضوع، يتعين علي في البداية أن أرجو المعذرة من قارئي لتكراري استخدام كلمة «فكرة»، وهو ما سيجده في البحث التالي. ذلك أنني أعتبرها هي المصطلح الذي يخدم، على ما أعتقد، وعلى أفضل نحو، ما يمثل موضوعة الفهم، حين يفكر الإنسان. ولقد استخدمت الكلمة للتعبير عن كل ما يُقصَد به الصورة الذهنية، الخاطرة، اللمعة الذهنية أو كل ما يمكن أن يستخدمه الذهن في أثناء التفكير، ولم يكن باستطاعتي أن أتحاشى استخدامها.

كما افترض أنه سيكون من السهل التسليم معي بأن هناك أفكاراً كهذه في أذهان الناس، كل منا يدركها في ذاته كما أن كلام الناس وأفعالهم ستقنعه بأنها موجودة لدى الآخرين.

إذاً بحثنا الأول سيكون: كيف يحدث أن تخطر تلك الأفكار في الذهن.

الفصل 2

لا مبادئ فطرية في الذهن

1 - الطريقة التي تبين كيف نتوصل إلى أية معرفة كافية لأن تبرهن أنها ليست فطرية:

الرأي السائد لدى بعض الناس أنه يوجد في فهمنا بعض المبادئ الفطرية، بعض الأفكار الأولية، الماهيات، إن جاز القول، المطبوعة في ذهن الإنسان، التي تتلقاها الروح لدى خلقها الأول ذاته، وتحملها معها إلى العالم. ولسوف يكون كافياً أن نقنع القراء غير المتعصبين ببطلان هذه الفرضية وزيفها، إن كان علي فقط أن أبين (كما آمل أن أفعل في الأجزاء التالية من هذه المقالة) كيف أن الناس من خلال استخدام ملكاتهم الطبيعية فقط، يمكنهم تحصيل كل المعرفة التي يحصّلونها، من دون مساعدة من أية انطباعات فطرية، كما يمكنهم التوصل إلى اليقين، من دون وجود أية أفكار أو مبادئ أصلية كهذه. إذ أتصور أن أي إنسان سيسلّم بسهولة، بأن من غير المعقول أن نفترض وجود أفكار ذات لون فطري، لدى المخلوق الذي وهبه الإله البصر والمقدرة على أن يتلقاها بعينيه من الأشياء الخارجية مباشرة، ولن يكون الأمر أقل لا معقولية أن تعزى حقائق عدة إلى الانطباعات الطبيعية والماهيات الفطرية، حين يمكننا أن نلاحظ بأنفسنا أن ملكاتنا ملائمة لتحصيل معرفة بها، سهلة وأكيدة، وكأنها كانت منطبعة أصلاً في الذهن.

لكن نظراً لأن من غير المقبول من الإنسان، من دون أن يوجّه له النقد، أن يتتبع أفكاره، وهو يبحث عن الحقيقة، عندما تشط به بعيداً قليلاً عن الطريق المألوف، سأسجل هنا، الأسباب التي دعتني للشك بحقيقة ذلك الرأي، كنوع من المتسوِّغ لخطئي، إن كان عملي خطأ، وهو ما أتركه لأولئك الذين هم على استعداد، مثلي، لأن يعتنقوا الحقيقة حيثما يجدونها.

2 - القبول العام هو الحجة الكبرى:

لا شيء هناك يُعَدُّ عموماً مسلماً به أكثر من أن هناك مبادئ، تأملية وعملية على السواء، (لأنهم يتكلمون عن الاثنين كليهما) اتفق عليها البشر كلهم بالإجمال، لذلك يجادلون بأنها لا بد أن تكون انطباعات دائمة تتلقاها أرواح الناس في لحظة خلقها الأولى، وتحملها معها إلى العالم، باعتبارها ضرورية وحقيقية، كتلك التي يحصّلونها بملكاتهم المتأصلة فيهم.

3 - القبول العام لا يبرهن على شيء فطري:

هذه الحجة المستمدة من القبول العام، تحمل سوء حظها في داخلها، إذ لو كان صحيحاً كمادة حقيقية أن هناك حقائق معينة يتفق عليها البشر جميعاً، فإن ذلك لا يبرهن على أنها فطرية، إن كان بالإمكان أن تكون هناك طريقة أخرى تبين كيف يمكن للناس أن يتوصلوا إلى ذلك الاتفاق العام حول الأشياء التي يتفقون عليها، والتي أفترض أنه يمكن أن يتم بها.

4 - «ما هو، هو» كذلك «من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون»، ليس هناك اتفاق شامل عليهما:

الأسوأ أن حجة القبول العام هذه التي تستخدم للبرهنة على وجود مبادئ فطرية، يبدو لي أنها تبرهن على أنه لا يوجد شيء كهذا، إذ لا يوجد شيء كهذا يتفق عليه البشر جميعاً. هنا سأبدأ بما هو تأملي. والمثل على هذه المبادئ المجدة، المبرهن عليها هو: «ما هو، هو»، و«من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون»، فهما من بين كل الأمثلة الأخرى، على ما أعتقد، أتاحا أكبر الفرص لإطلاق لقب فطري. ذلك أنهما ثبّتا سمعة المبادئ البديهية المقبولة بصورة شاملة، بحيث لا يشك أحد بأنه أمر غريب، أن يتساءل أحد عنها. إلا أنني مع ذلك سأستخدم حريتي لأقول: إن هذه الأقوال أبعد كثيراً عن أن تكون قد حظيت بقبول شامل، نظراً لأن هناك قسماً كبيراً من البشر لا يعرفون الكثير عنها، بل يجهلونها تماماً.

5 - هي ليست مطبوعة في الذهن بشكل فطري، لأنها ليست معروفة بالنسبة للأطفال والمعتوهين وما شابه:

إذ من الواضح، أولاً، أن الأطفال والمعتوهين كلهم ليس لديهم أدنى فكرة أو فهم لتلك الأشياء، وافتقادهم لذلك يكفي لتدمير فكرة ذلك القبول الشامل الذي لابد من أن يكون الملازم الضروري للحقائق الفطرية كلها. ذلك يبدو لي أشبه بالتناقض أن نقول: هناك حقائق تنطبع في الروح التي تتلقاها، وفي الوقت نفسه لا تفهمها، فالانطباع، إن كان يدل على شيء، فإنه يدل على جعل حقائق معينة مدركة ومفهومة. ذلك أن انطباع أي شيء في الذهن من دون أن يدركه العقل، يبدو لي أمراً من الصعب فهمه. لذلك إن كان للأطفال والمعتوهين أرواح ولديهم أذهان فيها تلك الانطباعات، فإنه ينبغي أن يدركوها لا محالة، وأن يعرفوا ويقبلوا بالضرورة تلك الحقائق، لكن بما أنهم لا يعرفونها ولا يقبلونها، إذاً من الواضح أنه ليس هناك انطباعات كهذه. إذ لو كانت أفكاراً مطبوعة في الذهن، كيف يمكن أن تكون مجهولة لديه؟ وأن نقول فكرة مطبوعة في الذهن، لكن في الوقت نفسه، الذهن يجهلها، ولا يدركها فأمر يجعل هذا الانطباع لا شيء. إذ لا يمكن أن يقال عن فكرة: إنها في الذهن والذهن لا يعرفها البتة ولا يعيها. وإذا كان بإمكان أحد أن يقول للسبب نفسه: إن كل الأفكار صحيحة، وإن العقل قادر على القبول بها، يمكن القول أيضاً: إنها كائنة في الذهن وإنها مطبوعة هناك، فإذا كان بالإمكان القول: هناك في الذهن شيء لا يعرفه بعد، فيجب أن يكون ذلك فقط لأنه قادر على معرفته، لذلك الذهن قادر على معرفة الحقائق كلها. لكن حقائق كهذه يمكن أن تنطبع في الذهن الذي لم يعرفها ولن يعرفها أبداً، لأن الإنسان يمكن أن يعيش عمراً طويلاً ويموت في النهاية، وهو جاهل لكثير من الحقائق التي كان بإمكان ذهنه أن يعرفها، بل يعرفها بنوع من اليقين، بحيث لو كانت القدرة على المعرفة انطباعاً طبيعياً مقبولاً به، فإن كل الحقائق التي يتوصل الإنسان إلى معرفتها ستكون، لهذا السبب، فطرية بالنسبة لهم، وهذه النقطة الهامة لن ترقى إلى ما هو أكثر من مجرد طريقة في الكلام غير صحيحة البتة. ذلك أنها في حين تدعي التوكيد على العكس، لا تقول شيئاً يختلف عن أولئك الذين ينكرون المبادئ الفطرية. إذ لا أحد، على ما أظن ينكر أن الذهن قادر على معرفة حقائق عديدة، لذلك يقولون المقدرة فطرية والمعرفة مكتسبة.

إذاً ما هي الغاية من نزاع كهذا حول بديهيات فطرية معينة؟ فإذا كان بالإمكان أن تطبع الحقائق في الفهم من دون أن يتم إدراكها، لا يعود بإمكاني أن أرى فرقاً هناك بين أية حقائق يستطيع الذهن أن يعرفها، فيما يتعلق بأصلها. إذ يجب أن تكون كلها فطرية أو كلها عرضية طارئة، ذلك أن من العبث أن يحاول الإنسان التمييز بينها. لذلك من يتكلم عن الأفكار الفطرية في الفهم لا يمكن (إن كان ينوي بذلك أن يصنف الحقائق تصنيفاً مميزاً) أن يقصد أن حقائق كهذه توجد في الفهم من دون أن يدركها الذهن، بل يكون جاهلاً كلياً لها. ذلك أنه إن كان لهذه الكلمات (التي توجد في الفهم) أية خصوصية، فإنها تدل على أنها مفهومة، وأن تكون موجودة في الفهم ولا تكون مفهومة، أي أن تكون في الذهن ولا يدركها الذهن أمر يشبه أن تقول إن شيئاً موجود في الذهن وغير موجود في الذهن، وغير مفهوم. لذلك، إن كان هذان القولان ـ «ما هو، هو»، و«من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون» ـ مطبوعين في الذهن بالفطرة، فذلك يعني أن الأطفال لا يمكن أن يجهلوهما، إذ يجب بالضرورة أن يكون ذلك موجوداً في فهم الأطفال وكل كائن له روح، وأن يعرفوا حقيقته ويقبلوا بها.

6 - الناس يعرفونها حين يتوصلون لاستخدام العقل:

لكي يتجنبوا هذا يجيبون عادة بأن الناس كلهم يعرفونها ويقبلون بها، حين يتوصلون إلى استخدام العقل، وهذا كافٍ للبرهنة على أنها فطرية، فأرد هنا:

7 - **التعابير المشكوك فيها**، والتي قلما يكون لها أي دلالة، تُقبَل لأسباب واضحة بالنسبة لأولئك الذين لا يبذلون، لكونهم ذوي أفكار مسبقة، أي جهد لتفحص حتى ما يقولونه هم أنفسهم. ذلك أننا، لكي نطبق هذا الجواب بأي معنى مقبول على غرضنا الحالي، يجب أن تكون دلالته أحد هذين الأمرين: إما أنه حالما يتوصل الإنسان إلى استخدام العقل تصبح تلك الحقائق والمبادئ التي يفترض أنها منقوشة في الذهن بالفطرة، معروفة ومدركة بذاتها، أو أن استخدام الإنسان لعقله وممارسته لتفكيره هما اللذان يساعدانه في اكتشاف هذه المبادئ وجعلها معروفة بالنسبة إليه.

8 - إذا اكتشفها العقل، فإن ذلك يدحض أنها فطرية:

إذا كانوا يقصدون أن الإنسان، باستخدامه العقل، يمكن أن يكتشف هذه المبادئ، وأن هذا كافٍ للبرهنة على أنها فطرية، فإن طريقتهم في النقاش تعني هذا: كل الحقائق التي يمكن أن يكتشفها العقل بصورة يقينية ويجعلنا نقبل بها بكل ثبات، هي تلك المطبوعة كلها بالفطرة في الذهن، نظراً لأن القبول الشامل، وهو سمة من سماتها، يرقى إلى لا شيء سوى هذا: أننا من خلال استخدام العقل نستطيع التوصل إلى المعرفة الأكيدة والقبول بها.

وبهذه الوسيلة لن يكون هناك فرق بين بديهيات الرياضيات والنظريات التي يستخلصونها منها، فكلها يجب القبول بها بالتساوي على أنها فطرية، ولكونها كلها اكتشافات يقوم بها العقل حين نستخدمه، فذلك يعني أنها حقائق يمكن للكائن العاقل بالتأكيد أن يتوصل لمعرفتها، إذا ما استخدم تفكيره بشكل صحيح وبتلك الطريقة فقط.

9 - أمر باطل أن العقل يكتشفها:

لكن كيف يمكن لهؤلاء الناس أن يفكروا أن استخدام العقل ضروري لاكتشاف مبادئ يفترض أنها فطرية، حين لا يكون العقل (إن نصدقهم) سوى ملكة استخلاص حقائق مجهولة، من مبادئ أو أفكار معروفة من قبل؟ بالتأكيد لا يمكن أن يعدّ فطرياً ما نكون بحاجة للعقل لكي نكتشفه، ما لم تكن، كما سبق وقلنا، كل الحقائق الأكيدة التي يعلمنا إياها العقل، فطرية تماماً. يمكن أيضاً أن نقول: إن استخدام العقل ضروري لجعل أعيننا تكتشف الأشياء المرئية، مثلما هناك حاجة ماسة للعقل أو ممارسة العمليات العقلية لجعل الفهم يرى ما هو منقوش أصلاً فيه، ولا يكون ضمن الفهم، قبل أن يدركه العقل. ذلك يعني أن جعل العقل يكتشف تلك الحقائق المطبوعة في الذهن على ذلك النحو، كأن نقول: إن استخدام العقل يكشف للإنسان ما كان يعرفه من قبل، وإذا كان لدى الناس تلك الحقائق الفطرية المطبوعة أصلاً في الذهن، لكن قبل استخدامهم للعقل، يظلون جاهلين لها إلى أن يتم استخدام العقل، فذلك يعني في الحقيقة أن الناس يعرفونها ولا يعرفونها في الوقت ذاته.

10 - هنا ربما يقال: إن البراهين الرياضية والحقائق الأخرى التي ليست فطرية، لا تُقبَل حالما تطرح، وهي في ذلك تتميز عن تلك البديهيات والحقائق الفطرية الأخرى. هنا أجد المناسبة للحديث عن القبول، لدى طرح الفكرة لأول مرة، على نحو خاص

وبالتدريج. وهنا فقط سأقبل، وبكل جاهزية، بالقول: إن حالة هذه البديهيات والبراهين الرياضية مختلفة، ذلك أن إحداهما بحاجة للعقل واستخدام البراهين لاستخراجها والحصول على قبولنا بها، لكن الأخرى، حالما تُفهَم تكون من دون أدنى عملية فكرية، مقبولة ويُعتقد بها. مع ذلك أرجو ملاحظة أن هذه الذريعة تبدو مكشوفة وضعيفة، إذ لابد من استخدام العقل لاكتشاف تلك الحقائق العامة، بينما يجب الاعتراف بأن اكتشافها لا يحتاج لاستخدام أية عملية فكرية على الإطلاق. وأعتقد أن من يقولون هذا القول لن يتقدموا أكثر، كي يؤكدوا أن هذا المبدأ «من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون» هو استنتاج من استنتاجات عقلنا. إذ يتعين على هذا أن يقضي على ذلك السخاء للطبيعة الذي يولعون به، حين يجعلون معرفة تلك المبادئ تعتمد على عمل تفكيرنا وجهده. فكل عملية فكرية هي بحث وتقصٍ، كما تتطلب مشقة وتطبيقاً. لهذا كيف يمكن أن نفترض بأي معنى مقبول أن ما هو مطبوع بالفطرة، كأساس ودليل هادٍ لعقلنا، يحتاج لاستخدام العقل من أجل اكتشافه؟

11 - لكن أولئك الذين يبذلون الجهود يتحملون المشقة للتأمل بشيء من الاهتمام في عمليات الفهم، سيجدون أن هذا القبول المباشر لدى الذهن لبعض الحقائق، لا يعتمد على النقش الفطري ولا على استخدام العقل، بل على الملكة الذهنية المختلفة عنهما كليهما، كما سنرى لاحقاً. لذلك لا شأن للعقل بالحصول على موافقتنا على هذه البديهيات، إن كنا نقول: إن الناس يعرفونها ويقبلون بها، عندما يتوصلون لاستخدام العقل، بل المقصود أن استخدام العقل يساعدنا في معرفة هذه البديهيات، وذلك زائف تماماً، ولو كان صحيحاً لكان سيبرهن أنها ليست فطرية.

12 - التوصل إلى استخدام العقل ليس هو الوقت الذي نتوصل فيه إلى معرفة هذه البديهيات:

إذا كان المقصود بمعرفتها والقبول بها، حين نتوصل إلى استخدام العقل، أن ذلك هو الوقت الذي يحدث فيه أن يدركها الذهن، وأنه حالما يتوصل الأطفال إلى استخدام عقولهم، يتوصلون أيضاً إلى معرفة هذه البديهيات والقبول بها، فإن هذا سيكون باطلاً وسخيفاً. أولاً ـ هو باطل، لأن من الواضح أن هذه البديهيات لا تكون في الذهن، في الوقت المبكر الذي يحدث فيه استخدام العقل، لذلك التوصل إلى استخدام العقل يحدَّد بشكل باطل، على أنه وقت اكتشافها. ترى كم من الأمثلة هناك على

استخدام الأطفال لعقولهم قبل وقت من حيازتهم لأية معرفة بهذه البديهية «من المستحيل..إلخ». كما أن قدراً كبيراً من الناس الأميين والرَّعاع يقضون سنوات عديدة من عمرهم العاقل، من دون أن يفكروا يوماً بهذا أو بما يشبهه من مبادئ عامة. إنني أسلّم بأن الناس لا يتوصلون إلى معرفة هذه الحقائق المجردة والعامة التي يُظَن أنها فطرية، إلا حين يتوصلون إلى استخدام العقل، كما أضيف، وليس شيئاً آخر. الأمر كذلك لأن تلك الحقائق العامة لا توجد، إلى أن يتم استخدام العقل، كما لا تكون مؤطرة ضمن الذهن تلك المبادئ العامة التي يخطئ الناس في فهمها، معتبرين إياها مبادئ فطرية، إذ إنها بالحقيقة اكتشافات تتم، وحقائق تقدَّم، ويتم إدخالها إلى الذهن بالطريقة ذاتها، كما تكتشف منه المراحل ذاتها التي يتم بها اكتشاف العديد من الأفكار الأخرى التي لا يبالغ أحد يوماً ويفترض بأنها فطرية. هذا ما آمل أن أوضحه في الفصول المتسلسلة لهذا البحث. لذلك أوافق على ضرورة توصل الناس إلى استخدام العقل قبل أن يحصّلوا معرفة تلك الحقائق العامة، لكن أنكر أن الزمن الذي يتوصل به الإنسان إلى استخدام العقل هو نفسه وقت اكتشافها.

13 - بهذا، هي لا تتميز عن الحقائق المعروفة الأخرى:

من خلال ذلك يمكن أن نلاحظ أن هذا القول، أي أن الناس يعرفون هذه البديهيات ويقبلون بها حين يتوصلون إلى استخدام العقل، لا يرقى بالحقيقة إلى أكثر من هذا: أنها لا يمكن أن تُعرَف أو تدرك قبل استخدام العقل، إنما ربما يتم قبولها بعد حين، خلال حياة الإنسان، لكن عندها تكون غير يقينية. بالتالي يمكن أن تكون كذلك الحقائق المعروفة الأخرى كلها، وأيضاً تلك التي ليس لها، لهذا السبب، ميزة أو تَمَيُّز عن الأخرى التي تدرك وتعرَف حين نتوصل إلى استخدام العقل، ولا يتم، نتيجة ذلك، البرهنة على أنها فطرية، بل العكس تماماً.

14 - لو كان التوصل لاستخدام العقل هو وقت اكتشافها لما برهن ذلك على أنها فطرية:

ثانياً ــ لو كان ذلك صحيحاً، أي أن وقت معرفتها بالضبط وقبولها هو حين يتوصل الإنسان إلى استخدام العقل، فإن ذلك لا يبرهن أيضاً على أنها فطرية. هذه الطريقة في النقاش سخيفة مثلما هي الفرضية ذاتها باطلة. إذ بأي نوع من المنطق، يتضح لنا أن أية فكرة هي بالأصل مطبوعة فطرياً في الذهن منذ تركيبته الأولى، في

حين أنه يتم إدراكها أولاً والقبول بها، حين تبدأ الملكة الذهنية التي تتصف بأن لها منطقة ذهنية متميزة، بممارسة قدرتها الفكرية بالذات؟ إن القول بالتوصل إلى استخدام العقل، إذا ما افترضنا أنه الوقت الذي يتم فيه قبول هذه البديهيات لأول مرة (والذي قد يكون مصحوباً بكثير من الصحة، مثل الوقت الذي يستخدم فيه الإنسان عقله) هو برهان جيد على أنها فطرية، أشبه بقولك هي فطرية لأن الناس يقبلون بها، عندما يتوصلون إلى استخدام العقل. في هذه الحالة أتفق مع أولئك الناس القائلين بالمبادئ الفطرية، أي أنه ليس هناك معرفة بهذه البديهيات العامة والواضحة بذاتها في الذهن، إلى أن يتوصل الإنسان إلى استخدام العقل، لكنني أنكر أن التوصل لاستخدام العقل هو الوقت بالضبط الذي تتم فيه ملاحظتها أول مرة، وإن كان ذلك هو الوقت بالضبط، فإنني أنكر أن ذلك يبرهن على أنها فطرية. فكل ما يمكن أن يعنيه هذا القول بالحقيقة، أي أن الناس يقبلون بها حين يتوصلون إلى استخدام العقل، لا أكثر من هذا: أن صنع الأفكار العامة المجردة وفهم الأسماء العامة يلازم الملكة العاقلة وينمو معها. فالأطفال عموماً لا تخطر ببالهم تلك الأفكار العامة، ولا يتعلمون من الكلمات التي تمثلها، إلى أن يكونوا قد دربوا عقولهم على أفكار مألوفة وأكثر خصوصية. إذ يتعرفون من خلال حديثهم العادي مع الآخرين، وكذلك من خلال أعمالهم، قدرتهم على المحادثة العقلانية. ولو أن القبول بهذه البديهيات، حين يتوصل الناس لاستخدام العقل، كان صحيحاً بأي معنى آخر، لوددت أن يتم تبيان ذلك، أو على الأقل كيف يبرهن، بهذا المعنى أو أي معنى آخر، على أنها فطرية.

15 - الخطوات التي يتوصل بها الذهن لتحصيل الحقائق المتنوعة:

أولاً ـ تُدخِل الحواس أفكاراً بعينها، ثم تقدم الإطار الذي ما يزال فارغاً، وبالتدريج يعمل الذهن على التآلف مع بعضها، بحيث تستقر في الذاكرة، وتعطي لها تسميات. بعد ذلك يمضي الذهن قدماً، فيجعلها مجردة، وبالتدريج يتعلم استخدام الأسماء العامة. بهذه الطريقة يتوصل الذهن لأن يتم تجهيزه بالأفكار واللغة، وهي المواد التي يمارس بالنسبة لها ملكته المنطقية، ثم يصبح استخدام العقل أوضح يوماً بعد يوم، وذلك تبعاً للمواد التي توفر له المزيد من الاستخدام. لكن على الرغم من أن حيازة الأفكار العامة واستخدام الكلمات العامة، كذلك استخدام العقل، تنمو كلها عادة معاً، إلا أنني لا أرى كيف يبرهن هذا، بأي شكل، على أنها فطرية. إني

أعترف أن معرفة بعض الحقائق تحدث في وقت مبكر جداً في الذهن، لكن بطريقة تبين أنها ليست فطرية. ذلك أننا، إن نراقب الأمر، نجد أنها تظل حول أفكار ليست فطرية، بل مكتسبة، لكونها تتعلق بتلك الأشياء التي تنطبع في الذهن أولاً، بفعل أشياء خارجية، تعامل معها الأطفال أولاً، وتركت أكثر الانطباعات تأثيراً في حواسهم. ثم بالنسبة لأفكار يتم الحصول عليها هكذا، يكتشف الذهن أن بعضها يتفق وبعضها الآخر يختلف، ربما حالما يتوفر له أي استخدام للذاكرة، وحالما يكون قادراً على الاحتفاظ بأفكار متمايزة وإدراكها. لكن ما إذا كان في ذلك الحين أم لا، فمن المؤكد أن الأمر يستغرق وقتاً طويلاً قبل أن يبدأ باستخدام الكلام، أو التوصل إلى ما ندعوه عموماً «استخدام العقل». إذ إن الطفل يعرف بالتأكيد، قبل أن يتمكن من الكلام، الفرق بين فكرة الحلو وفكرة المر (أي أن الحلو ليس مراً)، كما يعرف بعدئذ (حين يتوصل إلى التكلم) أن المربى والأفسنتين (نبات مر) ليسا الشيء ذاته.

16 - الطفل لا يعلم أن ثلاثة وأربعة تساوي سبعة إلى أن يكتسب المقدرة على عد سبعة، ويحصل على معرفة اسم المساواة وفكرته ومن ثم، بناء على شرح هذه الكلمات، يقبل بها في الحال، أو بالأحرى يدرك حقيقة ذلك القول. لكنه حينذاك لا يكون جاهزاً لقبوله، لأنه يعبر عن حقيقة فطرية، ولا يكون قبوله مطلوباً حتى بعد ذلك، لأنه يكون بحاجة لاستخدام عقله، لكن حقيقته تظهر له، حالما تستقر في ذهنه أفكار واضحة ومتميزة بأن هذه الكلمات تمثلها، ومن ثم يعرف حقيقة ذلك القول، بناء على الأسس نفسها والوسائل ذاتها، التي عرف بها أن القضيب والكرز ليسا الشيء ذاته، ثم على الأسس ذاتها أيضاً، يمكن أن يتوصل بعدئذ إلى معرفة، أن «من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون»، مع اتضاح ذلك بشكل كامل بعد ذلك. فهذا يتم في وقت لاحق، حين يتوصل الإنسان لحيازة تلك الأفكار العامة التي تشكل تلك المبادئ البديهية، أو معرفة دلالة تلك المصطلحات العامة التي تمثلها، أو ترتيب الأفكار التي تمثلها في ذهنه. ثم في وقت لاحق أيضاً يتوصل إلى القبول بتلك المبادئ البديهية التي تعد مصطلحاتها والأفكار التي تمثلها، ليست فطرية أكثر من اسم القط أو ابن عرس، إذ لابد من أن يبقى إلى أن يتيح له الوقت والمراقبة أن يتعرف إليها، بعدئذ يصبح قادراً على معرفة حقيقة هذه البديهيات، في المناسبة الأولى التي تجعله يرتب معاً تلك الأفكار في ذهنه ويراقب ما إذا كانت تتفق أو تختلف، طبقاً لما يتم التعبير عنه بتلك الأقوال. بناء على ذلك يعرف الإنسان أن ثمانية عشر وتسعة عشر

يساويان سبعة وثلاثين، مثلما يعرف، بالدليل القاطع، أن واحداً واثنين يساويان ثلاثة، رغم أن الطفل لا يعرف هذا بالسرعة التي يعرف بها الآخر ذلك، ليس بسبب افتقاره لاستخدام العقل، بل لأن الأفكار التي تمثلها الكلمات ثمانية عشر وتسعة عشر وسبعة وثلاثين لم يتم التوصل إلى دلالاتها، مثل واحد واثنين وثلاثة.

17 - القبول بها حالما تقال وتُفهَم، يبرهن أنها ليست فطرية:

لذلك، هذا التملص من القبول العام، عندما يتوصل الإنسان إلى استخدام العقل، والفشل في القيام به، ثم عدم ترك فارق بين تلك الحقائق التي يفترض أنها فطرية، والحقائق الأخرى التي يتم تعلمها واكتسابها بعدئذ، يجعل بعضهم يسعى لضمان قبول شامل لما يدعونه بديهيات، بالقول: إنها تُقبَل عموماً حالما تقال، كما أن المصطلحات التي تقال بها تكون مفهومة، فرؤية أن الناس كلهم، حتى الأطفال، حالما يسمعون ويفهمون المصطلحات، يقبلون بتلك الأقوال، تجعلهم يعتقدون أن ذلك كافٍ للبرهنة على أنها فطرية. إذ نظراً لأن الناس لا يفشلون أبداً، بعد أن يفهموا الكلام، بأن يعترفوا بأنها حقائق لا شك فيها، ويستنتجون أن تلك الأقوال التي استقرت أولاً في أفهامهم، ووافقت عليها أذهانهم، لدى طرحها مباشرة من دون أي تعليم، هي فطرية ولا يعودون للشك بها بعد ذلك أبداً.

18 - لو كان قبول كهذا علامة على أنها فطرية، إذاً «واحد واثنان يساويان ثلاثة» و«الحلاوة ليست هي المرارة» وألف مثال مشابه، يجب أن تكون فطرية:

رداً على هذا أتساءل: هل القبول المباشر الذي تواجَه به الفكرة، لدى سماع المصطلحات لأول مرة وفهمها، هو قبول أكيد بمبدأ فطري؟ وإن لم يكن كذلك، فإن قبولاً عاماً كهذا، من العبث سوقه كبرهان عليها، وإذا ما قيل: إنها علامة الفطري، ينبغي إذاً القبول بكل أقوال كهذه، تقبل عموماً حالما يتم سماعها، على أنها فطرية. بالتالي نجدها تُخزَّن بوفرة مع المبادئ الفطرية، إذ بناء على المبدأ ذاته، أي القبول لدى سماع المصطلحات وفهمها لأول مرة، يتم قبول الناس بتلك البديهيات باعتبارها فطرية، كما ينبغي أن يقبلوا أقوالاً عدة تتعلق بالأعداد باعتبارها فطرية. بالتالي فإن واحداً واثنين يساويان ثلاثة، واثنين واثنين يساويان أربعة، وحشداً من أقوال كهذه تتعلق بالأعداد، ويقبلها كل إنسان لدى سماعها وفهمها لأول مرة، كلها يجب أن يكون لها مكان بين تلك البديهيات الفطرية. لكن ليس هذا امتيازاً خاصاً

بالأعداد فقط، والأقوال الجاهزة حول العديد منها، بل حتى الفلسفة الطبيعية والعلوم الأخرى كلّها تقدم أفكاراً من المؤكد أنها تجد قبولاً مباشراً حالما يتم فهمها. فجسمان لا يمكن أن يكونا في المكان ذاته، حقيقة لا يمكن لأحد أن ينكرها أكثر من إنكاره لتلك البديهيات. كذلك، «من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون، والأبيض ليس أسود، والمربع ليس دائرة، والمرارة ليست هي الحلاوة». هذه كلها ومليون قول آخر مثلها، مما لدينا من أفكار متميزة عنها على الأقل، يتعين على كل إنسان بحسب فطنته، ولدى سماعه ومعرفته لأول مرة بالكلمات التي تعبر عنها، أن يقبل بها. وإن كان هؤلاء الناس صادقين، فيما يتعلق بقاعدتهم، وقبلوا بها لدى سماع المصطلحات لأول مرة وفهمها، باعتبارها علامة الفطرية، إذن ينبغي ألا يقبلوا بها كأقوال فطرية، تتوفر لدى الناس أفكار متميزة عنها فحسب، بل أيضاً باعتبار أن الكثير من الناس يمكن أن يأتوا بأقوال اختلاف الأفكار فيها يجعل بعضهم ينكرونها على الآخرين. ونظراً لأن كل قول، فكرته المختلفة تجعل الآخر ينكرها، يجد بالتأكيد قبولاً لدى سماع المصطلحات وفهمها لأول مرة، مثل القبول بهذا المبدأ العام «من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون»، أو ذاك الذي يشكل أساسه، وهو الأسهل فهماً بين الاثنين: «الشيء ذاته لا يكون مختلفاً»، فسيكون لديهم، من خلال سرده، آلاف الأقوال الفطرية التي هي من هذا النوع، من دون ذكر لأي مثال آخر. لكن نظراً لأنه ما من قول يمكن أن يكون فطرياً، ما لم تكن الأفكار التي يدور حولها فطرية، فإن هذا يجعلنا نفترض أن جميع أفكارنا المتعلقة بالألوان، الأصوات، الأذواق، الأعداد... إلخ هي فطرية، الأمر الذي لا يمكن أن يكون هناك شيء ضد المنطق والتجربة أكثر منه. إذاً القبول العام والمباشر لدى سماع المصطلحات وفهمها لأول مرة، كما أسلم بذلك، هو علامة على وضوح الأمر بذاته، إلا أن الوضوح بذاته لا يعتمد على الانطباعات الفطرية، بل على شيء آخر (كما سنبين لاحقاً) يمت لأقوال عديدة لا أحد يبالغ، إلى حد يزعم معه أنها فطرية.

19 - أقوال أقل عمومية كهذه، معروفة قبل هذه البديهيات الشاملة:

كذلك لا يمكن القول: إن هذه الأقوال الواضحة بذاتها والخاصة أكثر، التي يتم قبولها لدى سماعها لأول مرة، كالقول مثلاً: واحد + اثنين يساوي ثلاثة، والأخضر ليس أحمر.. إلخ، يتم تلقيها كنتائج لتلك الأقوال الأكثر شمولية، التي ينظر إليها

باعتبارها مبادئ فطرية، نظراً لأن أي إنسان يتحمل المشقة ويرصد ما يجري في الفهم، سيجد بالتأكيد أن هذه، وأمثالها من أقوال عمومية، هي معروفة ومقبولة بشكل أكيد، لدى أولئك الذين يجهلون تلك البديهيات الأكثر عمومية. لذلك، ولكونها أسبق في الذهن من تلك المبادئ الأولى (كما تُدعى)، لا يمكن أن تكون مدينة لها بالقبول الذي يتم تلقيها به لدى سماعها لأول مرة.

20 - واحد وواحد يساويان اثنين... إلخ ليس عاماً ولا مفيداً، الجواب:

إن يقل أحد إن «هذه الأقوال، أي اثنين واثنين يساويان أربعة والأحمر ليس أزرق، ليست مبادئ بديهية عامة، وليس لها أية فائدة كبيرة»، أرد بأن ذلك لا يقدم شيئاً بالنسبة لحجة القبول الشامل لدى سماع القول وفهمه لأول مرة. ذلك أنه إذا كانت هذه هي العلامة الأكيدة لما هو فطري، أياً يكن القول الذي يلقى قبولاً لدى سماعه وفهمه لأول مرة، فذلك يوجب الإقرار بأنه قول فطري، شأنه شأن هذه البديهية «من المستحيل للشيء ذاته... إلخ»، لأنهما يقومان على هذا الأساس الواحد. أما بالنسبة للفرق في كونه أكثر عمومية، فذلك يجعل هذا المبدأ أبعد من أن يكون فطرياً، وتلك الأفكار العامة والمجردة، أكثر غرابة بالنسبة لفهمنا من تلك الأقوال الواضحة بذاتها والأكثر خصوصية، لذلك تستغرق وقتاً أطول قبل أن يتم الإقرار بها وقبولها من الفهم المتنامي. أما بالنسبة لفائدة هذه البديهيات المبجلة، فربما لن نجدها كبيرة كما نتصور، حين تأخذ مكانها الذي تستحق، ويتم النظر فيها بتمعن أكثر.

21 - هذه البديهيات التي لا تُعرَف أحياناً إلى أن تُقتَرح، من الثابت أنها ليست فطرية:

لكننا لم ننتهِ بعد من موضوع القبول بالأقوال لدى سماع كلماتها وفهمها لأول مرة، لذلك من المناسب أن نلاحظ أولاً أن هذه، بدلاً من أن تكون علامة على الفطرية، تكون برهاناً على العكس، نظراً لأنها تفترض أن الكثيرين، ممن يفهمون ويعرفون أشياء أخرى، يجهلون هذه المبادئ إلى أن تشرح لهم، وأن المرء قد لا يعرف هذه الحقائق إلى أن يسمعها من الآخرين. فلو كانت فطرية، ما الحاجة لأن يقترحها الآخرون لكي تحصل على القبول، في حين أنها، لكونها في الفهم نتيجة انطباع طبيعي وأصيل (إن كان هناك أي شيء من هذا) لا يمكن أن تكون إلا معروفة من قبل؟ أم أن اقتراحها ذاته يطبعها في الذهن بصورة أوضح من الطبيعة؟ إن كان الأمر

كذلك، إذاً النتيجة هي أن الإنسان يعرفها على نحو أفضل. حين يتعلمها على هذا النحو، مما كان يعرفها من قبل. يتبع هذا أن هذه المبادئ قد تصبح أكثر وضوحاً بالنسبة لنا من خلال تعليم الآخرين لنا، مقارنة بالانطباع الذي تتركه الطبيعة لدينا، وهو ما لا يتفق البتة مع الرأي القائل بالمبادئ الفطرية، ولا يمنحها إلا قدراً ضئيلاً من المرجعية، بل على العكس، يجعلها غير ملائمة لأن تكون أساساً لكل معرفتنا الأخرى، كما يدَّعى أنها كذلك. فما لا يمكن نكرانه أن الإنسان يكبر ليتعرف أولاً على العديد من هذه الحقائق الواضحة بذاتها، لدى سماعه لها، لكن من الواضح أن كل من يفعل ذلك يجد نفسه حينذاك يبدأ بمعرفة القول الذي لم يعرفه من قبل، والذي لم يكن قد سأل عنه قط، ليس لأنه فطري، بل لأن التمعن في طبيعة الأشياء التي تتضمنها تلك الكلمات، لم يُبح له التفكير بطريقة أخرى، كيفما، وفي أي وقت تسنى له أن يفكر بها.

وإذا كان كل ما يتم القبول به، لدى سماعه وفهمه لأول مرة، يجب أن يُعدُّ مبدأ فطرياً، فإن كل ملاحظة قائمة على أسس جيدة، ومستمدة من تفاصيل تدخل في قاعدة عامة، يجب أن تكون فطرية. في حين أن المؤكد حتى الآن أنه ليس (الكل)، بل فقط الرؤوس الحكيمة تستنير أولاً بهذه الملاحظات، وتختزلها إلى أقوال عامة، ليست فطرية، بل يتم تجميعها من معرفة سابقة، والتفكير بها كحالات خاصة. هذه الملاحظات حين يقترحها الناس الذين يلاحظون للناس الذين لا يلاحظون، يوافقون عليها ولا يمكن أن يرفضوا القبول بها.

22 - الشيء المعروف ضمنياً قبل اقتراحه يدل على أن العقل قادر على فهمه، أو أنه لا يدل على شيء:

فإن قال أحد: «إن الفهم يمتلك معرفة ضمنية بهذه المبادئ، لكن ليست صريحة، قبل سماعها لأول مرة»، (كما يجب أن يكون الأمر، بالنسبة لأولئك الذين يقولون: «إنها كانت في فهمهم قبل أن يعرفوها»). فمن الصعب أن نتصور ما هو المقصود بالقول: إن هناك مبدأ منطبعاً في الذهن ضمنياً، ما لم يكن هو التالي: الذهن قادر على فهم قول كهذا والقبول به بشكل أكيد. بالتالي، كل البراهين الرياضية، وكذلك المبادئ الأولى، يجب أن يتم تقبلها كانطباعات فطرية في الذهن، وهو ما أخشى ألا يقبل به إلا القلة منهم، أولئك الذين يجدون أن من الصعوبة بمكان البرهنة

على قول أكثر من قبوله حين يتم فهمه. كما أن قلة من علماء الرياضيات سيكونون جاهزين للاعتقاد بأن كل البيانات التي رسموها لم تكن إلا نسخاً عن تلك البيانات الفطرية التي نقشتها الطبيعة في أذهانهم.

23 - حجة القبول لدى السماع الأول، تقوم على فرضية زائفة وهي أنه لا يوجد تعليم سابق:

هناك، كما أخشى، نقطة الضعف الأبعد هذه في الحجة السابقة، وهي التي تقنعنا بأن تلك البديهيات يجب التفكير بأنها فطرية لهذا السبب، أي أن الناس يقرون بها لدى سماعهم الأول لها، ويقبلون بأقوال لم يتعلموها من قبل، ولم يتلقوها بقوة أية حجة أو برهان عليها، بل بمجرد تفسير المصطلحات وفهمها، وهو الأمر الذي يبدو لي أنه يكمن وراء هذه المغالطة، وهي: الافتراض بأن الناس لا يعلمون ولا يتعلمون أي شيء جديد، في حين أنهم بالحقيقة، يتعلمون أشياء كانوا يجهلونها من قبل. ذلك أن من الواضح، أولاً، أنهم يتعلمون المصطلحات ودلالاتها، هي التي لم يولد أي مصطلح منها معهم. لكن ليس هذا هو كل المعرفة المكتسبة في هذه الحالة، فالأفكار ذاتها التي يدور حولها القول، لا تولد معهم، أكثر مما تولد معهم أسماؤهم، بل يحصلون عليها بعد ذلك. بالتالي كل الأقوال التي يتم قولها لدى سماعها الأول، كذلك مصطلحات القول والتفكير المتعلقة بأفكار كهذه، إضافة إلى الأفكار ذاتها التي تعبر عنها، لا شيء منها فطري، لذلك لا أدري ما يبقى هناك من أقوال كهذه، يمكن القول: إنه فطري. هذا وإنني لأتقبل بكل سرور أن يسمي لي أحد ما قولاً يعد أي من مصطلحاته أو أفكاره فطرياً. فنحن نحصّل بالتدريج الأفكار والأسماء، ونتعلم الروابط الخاصة التي تربط بعضها ببعض، ثم نتعلم الأقوال التي يتم قولها بمصطلحات كهذه، كما نتعلم دلالاتها تعلماً، ومن خلال ذلك نتعلم الاتفاق أو الاختلاف الذي يمكن أن نلحظه في أفكارنا، حين يتم التعبير عنها بوضعها معاً، ونقبل بها لدى سماعنا الأول لها. لكن هناك أقوال أخرى، هي بذاتها واضحة ومؤكدة، إنما تمتُّ لأفكار يتم الحصول عليها بالسهولة ذاتها، لذلك لا نستطيع القبول بها مباشرة بأي شكل. وعلى الرغم من أن الطفل يقبل بسرعة هذا القول «التفاحة ليست ناراً»، حين يحصّل عن طريقها المعرفة المألوفة للأفكار المتعلقة بهذين الشيئين المختلفين المنطبعين على نحو متمايز في الذهن، ويتعلم أن الكلمتين «تفاحة وناراً» تمثلان تلك الأفكار، إلا أنه ربما ستمر

سنوات قبل أن يقبل الطفل ذاته هذا القول «من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون»، لأن ذلك القول، رغم أن من السهل ربما أن يتعلم كلماته، إلا أن دلالاتها أكثر اتساعاً وشمولية وتجريداً من الكلمات ذات الصلة بتلك الأشياء المحسوسة التي يتعامل معها الطفل. ولسوف يمر عليه وقت أطول قبل أن يتعلم معناها بالضبط، كما يتطلب الأمر وقتاً أطول قبل أن يشكل بصورة واضحة في ذهنه تلك الأفكار العامة التي تمثلها. وإلى أن يتم ذلك من العبث أن تسعى لجعل أي طفل يقبل بالقول المتكون من كلمات عامة كهذه، لكن حالما يستحوذ على تلك الأفكار ويتعلم أسماءها سيتقدم لاستيعاب القول الأول، وكذلك الآخر من الأقوال المذكورة آنفاً، ويفعل ذلك معهما كليهما للسبب ذاته، أي لأنه يجد الأفكار التي يمتلكها في ذهنه تتفق أو تختلف، طبقاً لما تكون الكلمات التي تشكلها قادرة على أن تثبت أو تنافي بعضها بعضاً ضمن القول ذاته. لكن إن كانت الأقوال التي تقدَّم له بكلمات، تمثل أفكاراً لم يحصِّلها ذهنه بعد، فإنه بالنسبة لأقوال كهذه، مهما تكن صحتها أو زيفها واضحين بذاتهما، لا يكون موقفه تجاهها قبولاً أو عدم قبول بل يكون جهلاً بها. ذلك أن الكلمات حين تكون مجرد أصوات خاوية، لا علاقة لها بأية دلالات تدل على أفكارنا، لا يمكننا إلا أن نقبلها بما تتطابق معه من تلك الأفكار الموجودة في ذهننا لا أكثر. لكن إيضاح الخطوات والطرق التي تدخل بها المعرفة إلى ذهننا، كذلك الأسس التي تقوم عليها الدرجات المتعددة للقبول، ذلك كله هو الشغل الذي يركز عليه حديثنا التالي. لذلك حسبنا هنا أن نلامسه ملامسة فقط، لكونه سبباً من الأسباب التي جعلتني أشك بتلك المبادئ الفطرية.

24 - ليست فطرية لأن القبول بها ليس شاملاً:

لكي ننتهي من حجة القبول الشامل هذه، أتفق مع أولئك المدافعين عن المبادئ الفطرية، بأنها إن كانت فطرية، فهي ليست بحاجة لقبول شامل. لكن أن تكون الحقيقة فطرية ومع ذلك لا يتم القبول بها، أمر بالنسبة لي غير مفهوم، مثلما أنه غير مفهوم أن يعرف الإنسان حقيقة، ويكون جاهلاً بها في الآن ذاته. إذاً وباعتراف هؤلاء الناس لا يمكن أن تكون فطرية، لأنها تكون مقبولة ممن لا يفهمون المصطلحات التي تعبر عنها، وكذلك من جزء كبير من أولئك الذين يفهمون المصطلحات، إنما لم يسمعوا بتلك الأقوال بعد، ولم يفكروا بها قط، وهم، على ما أعتقد، نصف الجنس

البشري على الأقل. لكن لو كان العدد أقل بكثير سيكون كافياً للقول: إنه لا يوجد قبول شامل، بالتالي كون الأطفال وحدهم يجهلونها، كافٍ لإيضاح أن هذه الأقوال ليست فطرية.

25 - هذه البديهيات ليست أول ما يعرفه الإنسان:

لكن كيلا أتهم بأنني أناقش انطلاقاً من أفكار الأطفال التي تُعدُّ مجهولة بالنسبة لنا، واستنتاج ما يمر في أفهمامهم قبل أن يعبروا عنها، أقول: إن هذين القولين العامين ليسا من الحقائق التي تستحوذ عليها أذهان الأطفال أولاً، ولا هي سابقة لكل الأفكار المكتسبة والطارئة التي لو كانت فطرية، لما كان هناك حاجة لاكتسابها، لكن ما إذا كان بإمكاننا أن نبت بذلك أو لا، أمر لا يهم، فهناك بالتأكيد وقت يبدأ فيه الأطفال بالتفكير، إذ إن كلماتهم وأفعالهم تؤكد لنا أنهم يفعلون ذلك. لذلك، حين يكون واحدهم قادراً على التفكير، المعرفة والقبول، ألا يمكن الافتراض بصورة معقولة أنه يجهل تلك الأفكار التي سبق للطبيعة أن طبعتها في ذهنه، لو كان هناك شيء كهذا؟ وهل يمكن التصور لأي سبب من الأسباب، أنهم يدركون الانطباعات التي تتركها أشياء خارجية، ويكونون في الوقت ذاته جاهلين بتلك الأشياء التي اهتمت الطبيعة كل الاهتمام بأن تطبعها في أذهانهم؟ ترى هل يمكنهم تلقي أفكار طارئة وقبولها، ويجهلون تلك التي يفترض أنها موجودة في النسيج الأساسي لكينونتهم ذاتها، مطبوعة هناك بأحرف لا تمحى، لتكون الأساس والدليل لكل معرفتهم المكتسبة وعملياتهم الفكرية المستقبلية؟ ذلك يعني أن الطبيعة تتحمل مشقة لا جدوى من ورائها، ولا هدف، أو على الأقل تكتب بشكل سيء، نظراً لأن حروفها لا يمكن أن تقرأها تلك العيون التي تبصر جيداً كل شيء آخر، هي التي يفترض، بشكل سيء جداً، أنها الأجزاء الأوضح من الحقيقة، بل أسس معرفتنا كلها، تلك التي لا تُعرَف أولاً، ومن دونها يمكن أن تتم المعرفة المشكوك بها للعديد من الأشياء الأخرى. فالطفل يعرف بالتأكيد أن المربية التي تطعمه ليست القطة التي يلاعبها، ولا هي البربري الأسود الذي يخشاه، وأن الشيح أو الخردل الذي يرفضه، ليس هو التفاح أو السكر الذي يبكي مطالباً به. هذا أمر مؤكد ولا شك فيه البتة، لكن هل يستطيع أي منا أن يقول: إنه بسبب هذا المبدأ، يمكن أن يتم قبول القول «من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون» بصورة مؤكدة تماماً، كتلك الأجزاء من المعرفة

التي حصّلها؟ أو تكون لدى الطفل أية فكرة أو استيعاب لذلك القول في عمر يكون من الواضح فيه أنه لا يعرف بعد قدراً كبيراً من الحقائق الأخرى؟ ومن يقولون: إن الأطفال يجمعون بين هذه التأملات التجريدية العامة وَرَضّاعاتهم وخشخاشاتهم، ربما، إن أنصفناهم، يمكن أن نقول: إنهم متحمسون ومتعصبون لآرائهم، لكنها أقل صدقاً وحقيقة من آراء طفل في ذلك العمر.

26 - لهذا السبب ليست فطرية:

لذلك وعلى الرغم من أن هناك العديد من الأقوال العامة التي تلقى قبولاً دائماً ومباشراً، حالما تطرح على الناس الناضجين الذين توصلوا إلى استخدام أفكار أكثر عمومية وتجريداً، وكذلك استخدام الكلمات التي تعبر عنها، إلا أنها لا يمكن أن توجد لدى صغار السن، أولئك الذين لا يمكنهم رغم أنهم يعرفون أشياء أخرى أن يدّعوا القبول الشامل الذي نراه لدى الأشخاص المفكرين. من هنا لا يمكن بأي شكل القول: إنها فطرية، ذلك أنه من المستحيل بالنسبة لأية حقيقة تعد فطرية (إن كان هناك أي شيء من هذا النوع) أن تكون مجهولة، على الأقل بالنسبة لشخص يعرف أي شيء آخر، نظراً لأنها، إن كانت حقائق فطرية، فلابد من أن تكون أفكاراً فطرية، انطلاقاً من أنه لا يوجد شيء من الحقيقة في الذهن، لا يفكر به الذهن. نتيجة ذلك، من الواضح، إن كان هناك أية حقائق فطرية في الذهن، فينبغي أن تكون لديه أولاً أفكار عنها بالضرورة، إذ إن الأفكار هي التي تظهر أولاً هناك.

27 - ليست فطرية لأنها تظهر أقل وضوحاً، في حين أن ما هو فطري يظهر بصورة أوضح:

نظراً لأن البديهيات العامة التي تحدثنا عنها ليست معروفة لدى الأطفال والمعتوهين وقسم كبير من البشر، سبق وأن ذكرناهم من قبل، يتضح، نتيجة ذلك، أنها لا تحوز على قبول شامل، ولا هي انطباعات عامة. لكن هناك حجة أخرى مضادة لكونها فطرية، هي أن هذه الحروف، لو كانت انطباعات فطرية وأصلية، لظهرت على نحو أوضح وأفصح لدى أولئك الأشخاص الذين، رغم ذلك، لا نجد أثراً لها لديهم. وتلك برأيي دلالة قوية على أنها ليست فطرية، نظراً لأنها معروفة أقل لدى أولئك الذين، لو كانت فطرية، لكانت ستؤثر لا محالة فيهم بشدة وقوة أكبر. بالنسبة للأطفال والمعتوهين والرَّعاع والناس الأميين، لكونهم من بين كل الآخرين الأقل

فساداً فيما يتعلق بعاداتهم أو آرائهم المكتسبة، ولكون ما اكتسبوه بالتعلم والتعليم لم يسبك أفكارهم الفطرية بقوالب جديدة، ولم يُدخل في أذهانهم عقائد غريبة مدروسة تسبب الاضطراب لتلك الحروف الواضحة التي كتبتها الطبيعة هناك، فإن المرء يمكن أن يتصور أن هذه الأفكار الفطرية لابد أن تكون في أذهانهم مكشوفة واضحة لكل ذي نظر، مثلما تظهر عليه أفكار الأطفال بالتأكيد. إذ من الممكن تماماً أن نتوقع أن هذه المبادئ ستكون معروفة بشكل كامل للفطريين، وهي المطبوعة مباشرة على الروح (كما يفترض هؤلاء الناس)، ولا يمكن أن تعتمد على بنية الجسد أو أعضائه الأخرى، وهو الفارق الوحيد المعترف به بينها وبين الحقائق الأخرى. إذ سيعتقد المرء، تبعاً لمبادئ هؤلاء الناس، أن هذه الأشعة الفطرية من الضوء كلها (إن كان هناك أي منها)، لدى أولئك الذين ليس لديهم تحفظات ولا فنون إخفاء، كانت ستشع ولابد بكامل ألقها، وتتركنا من دون أن يساورنا أي شك في أنها موجودة هناك، مثلما لا يساورنا أي شك في أننا نحب المتعة ونكره الألم. لكن واأسفاه! بين الأطفال والمعتوهين والرَّعاع والأميين تماماً، أية مبادئ عامة يمكن أن توجد؟ أية مبادئ للمعرفة شاملة؟ إذ إن أفكارهم ضئيلة، ضعيفة، مأخوذة فقط من تلك الأشياء التي يتعاملون معها أكثر ما يتعاملون، والتي تترك على حواسهم أقوى الانطباعات وأكثرها تكراراً. ذلك أن الطفل يعرف مربيته وسريره، وبالتدريج يعرف ألعابه في عمر أكثر تقدماً، كما أن الهمجيَّ يجد رأسه، ربما مليئاً بالحب والصيد، تبعاً لطراز حياة قبيلته، لكن من لم يتعلم من طفولته، أو ساكن الغابات البري، لا يتوقع أحد منه معرفة هذه المبادئ المجردة وبديهيات العلم المشهورة، وإن توقع أخشى أن يجد نفسه مخطئاً. فهذا النوع من المقولات العامة نادراً ما يذكر في أكواخ الهنود البدائيين، ومن الأندر أكثر أن توجد في تفكير الأطفال، أو أي انطباعات عنها في أذهان أبناء الطبيعة الفطريين. إذ إن ذلك هو شغل اللغة والمدارس والأكاديميات لدى الأمم المتعلمة، المعتادة على ذلك النوع من الأحاديث أو التعلم، حيث النزاعات هي الغالبة. هذه البديهيات ملائمة للمجادلة المصطنعة، ومفيدة للإقناع، إلا أنها لا تؤدي كثيراً إلى اكتشاف الحقيقة أو تقدم المعرفة. لكن عن فائدتها الضئيلة في تحسين المعرفة ستكون هنالك مناسبة للحديث بشكل شامل في فقرات لاحقة.

28 - الخلاصة:

أنا لا أدري كم يمكن أن يبدو هذا سخيفاً بالنسبة لأساتذة البراهين، وربما سيكون من الصعب أن يتقبله أحد لدى سماعه لأول مرة. لذلك أرجو التخلص قليلاً من التحيز والامتناع مؤقتاً عن الانتقاد، إلى أن أُعطى الأذن الصاغية لتسلسل هذا الخطاب، نظراً لأنني أرغب بشدَّة أن أخضع لأحكام أفضل. ونظراً لأنني أسعى من دون تحيز إلى الحقيقة، فلن أكون آسفاً إن تم إقناعي بأنني كنت متعلقاً كثيراً بأفكاري الخاصة، وهو ما أعترف بأننا كلنا ميالون لأن نكون، حين تحمى رؤوسنا، نتيجة الدرس والتطبيق لتلك الأفكار.

بناءً على تلك المسألة كلها لا يمكنني أن أرى أي أساس للاعتقاد بأن هذين المبدأين التأمليين فطريان، نظراً لأنهما لا يحظيان بقبول شامل، كما أن القبول الذي يلقيانه بشكل عام ليس أكثر مما تلقاه مقولات عديدة أخرى، لا يقبل أحد أن تكون فطرية. ونظراً لأن القبول الذي تلقاه ينتج عن طريقة أخرى، ولا يصدر عن نقش موجود بالفطرة، كما لا أشك بذلك، فإنني سأوضحه في البحث التالي. وإذا تبين أن هذه المبادئ الأولية للمعرفة والعلم ليست فطرية، لا يمكن على ما أفترض أن تكون هناك أية مبادئ تأملية، لها الحق في أن تدعي أنها كذلك.

الفصل 3

لا مبادئ عملية فطرية

1 - لا مبادئ أخلاقية يتم تلقيها، بشكل عام وواضح، كالمبادئ التأملية المذكورة آنفاً:

إن كانت تلك المبادئ التأملية التي تحدثنا عنها في الفصل السابق، لا تلقى قبولاً عملياً شاملاً من كل البشر، كما سبق وبرهنا، فإن ذلك يتضح أمره أكثر بكثير فيما يتعلق بالمبادئ العملية التي تقصّر كثيراً عن القبول الشامل. كما أعتقد أنه سيكون من الصعب أن نضرب، كمثال، أية قاعدة أخلاقية يمكن أن تدعي مثل ذلك القبول العام والمباشر، مثلما هي واضحة حقيقة المبدأ القائل: «ما هو، هو» و«من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون في الآن نفسه». نتيجة ذلك، من الواضح أنها ستكون أبعد بكثير عن القول الذي يصفها بأنها فطرية، كما أن الشك في كونها انطباعات فطرية في الذهن، يكون أقوى بالنسبة لتلك المبادئ الأخلاقية من المبادئ الأخرى. ذلك لا يعني على الإطلاق أنه يضع حقيقتها كلها موضع شك، فهي صحيحة أيضاً، رغم أن ذلك ليس واضحاً بالمقدار ذاته. إن المبادئ التأملية تحمل دليلها بذاتها، لكن المبادئ الأخلاقية تتطلب تفكيراً وبحثاً، وبعضاً من تشغيل الذهن لاكتشاف حقيقتها بصورة يقينية. فهي لا تنبسط مكشوفة كأحرف فطرية منقوشة في الذهن، ولو كان الأمر كذلك، لكان ينبغي أن نرى، من خلال النور الخاص الذي تطلقه، أنها أكيدة بذاتها ومعروفة لدى الجميع. لكن هذا لا ينتقص من حقيقتها ويقينيتها، أكثر مما ينتقص من حقيقة أو يقينية أن زوايا المثلث الثلاث تساوي زاويتين قائمتين. لكن ذلك ليس واضحاً تماماً مثل «الكل أكبر من أي جزء من أجزائه»، وليس هناك إمكانية للقبول به لدى سماعه لأول مرة. ربما يكفي أن تكون هذه القواعد الأخلاقية قابلة للبرهنة عليها، لذلك سيكون خطأنا نحن إن لم نتوصل إلى معرفة ما فيها. لكن الجهل بها، ذاك الذي يغرق الكثير من الناس فيه،

وبطء القبول الذي يلقاها به آخرون، هي براهين واضحة على أنها ليست فطرية، بل تقدم نفسها، كما هي، لنظرهم دونما بحث.

2 - لا يعترف كل الناس بالإيمان والعدالة كمبادئ:

ما إذا كان هناك أية مبادئ أخلاقية كهذه يتفق عليها الناس كافة، أناشد أن يدلني عليها أي إنسان درس التاريخ البشري، أو اطلع عليها من السفر خارج بلاده. ترى أين تلك الحقيقة العملية التي تم قبولها بشكل شامل، من دون أي شك أو تساؤل، وكأنما يتعين أن تكون فطرية؟ العدالة والحفاظ على العقود هو ما يبدو أن معظم الناس يتفقون عليه. فذلك هو المبدأ الذي يُعتَقد أنه يمتد إلى أوكار اللصوص ومواقع أشد الحمقى، بل هناك من يشط أبعد فيقول: إن مبدأ الإيمان وقواعد الإنصاف والعدالة تجاه بعضهم بعضاً يمتد إلى الإنسانية كلها. إنني أسلم بأن الخارجين عن القانون أنفسهم يفعلون ذلك بين بعضهم بعضاً، لكن يتم ذلك من دون أن يتقبلوا تلك القوانين على أنها قوانين للطبيعة فطرية. إنهم يطبقونها كقواعد مريحة ضمن جماعاتهم. لكن من المستحيل أن نتصور أنهم يعتنقون العدالة كمبدأ عملي، هم الذين يعاملون بعضهم معاملة حسنة، كزملاء، قطاع طرق، لكن في الوقت نفسه يسلبون أو يقتلون الإنسان الشريف التالي الذي يلتقون به. إن العدالة والصدق رابطتان شائعتان من روابط المجتمع. لذلك حتى اللصوص والخارجين على القانون الذين يقطعون كل صلة لهم بالعالم الخارجي، يتعين عليهم أن يحافظوا على الإيمان ببعضهم وعلى قواعد الإنصاف فيما بينهم، وإلا لا يكون بإمكانهم الاستمرار معاً. لكن هل يمكن لأحد أن يقول: إن أولئك الذين يعيشون على الاحتيال والنصب، لديهم مبادئ فطرية تتعلق بالصدق والعدالة، يسمحون بها ويقبلونها؟

3 - اعتراض، رغم أن الناس ينكرونها في ممارساتهم، إلا أنهم يعترفون بها في أفكارهم.

الجواب:

ربما يناقش بعضهم بأن الموقف الخفي لأذهانهم موافق على ما يتناقض مع ممارساتهم. فأرد: أولاً، أعتقد أن أفعال الناس تفسر على نحو أفضل أفكارهم دائماً. لكن بما أنه من المؤكد أن معظم ممارسات الناس، وبعض الاعترافات المكشوفة لهم، إما أنها تضع موضع التساؤل هذه المبادئ أو تنكرها، فإن من المستحيل أن

تكون قد أسست لنفسها قبولاً شاملاً (رغم أن علينا أن نبحث عنه لدى الناس الناضجين فقط، ومن دون ذلك من المستحيل أن نستنتج أنها فطرية). ثانياً ـ من الغريب جداً وغير المعقول البتة، أن نفترض مبادئ عملية فطرية، نتوصل إليها فقط لدى التأمل بها. ذلك أن المبادئ العملية المستمدة من الطبيعة موجودة للعمل، ولابد من أن تؤدي إلى اتساق العمل، وليس إلى قبول عملي مجرد لحقيقتها، وإلا سيكون من العبث تمييزها عن المبادئ التأملية. إنني أعترف أن الطبيعة وضعت في الإنسان الرغبة في السعادة وكره الشقاء، وهذه بالحقيقة من المبادئ العملية الفطرية التي لا تزال (كمبادئ عملية) تعمل باستمرار، وتؤثر في كل أفعالنا دونما توقف، ومن الممكن ملاحظة هذه المبادئ لدى كل الأشخاص وفي كل العصور، باعتبارها ثابتة وشاملة، لكن هذه ميول باتجاه الخير. وليست انطباعات للحقيقة على الفهم. أنا لا أنكر أن هناك ميولاً طبيعية تنطبع في أذهان الناس، وأنه منذ اللحظات الأولى للإحساس والإدراك، تكون هناك بعض الأشياء المرغوب فيها بالنسبة لهما، والأشياء غير المرغوب فيها، أشياء يميل الناس باتجاهها وأخرى ينفرون منها، لكن هذا لا شأن له البتة بالأحرف الفطرية المنطبقة في الذهن، التي يتعين عليها أن تكون مبادئ المعرفة التي تنظم ممارستنا. فانطباعات فطرية كهذه في الفهم هي أبعد من أن تكون مثبّتة هناك، وهذه حجة ضدها، ذلك أنه إذا كان هناك أحرف معينة مطبوعة في الفهم بالفطرة، كمبادئ للمعرفة، فإننا لا يمكن إلا أن ندركها، وهي تعمل فينا وتؤثر في معرفتنا. كما تفعل تلك الأحرف الأخرى المتعلقة بالرغبة والشهية التي لا تكف أبداً عن أن تكون المحركات والدوافع الدائمة لكل أفعالنا، والتي نشعر باستمرار أنها تدفعنا بقوة.

4 - القواعد الأخلاقية تحتاج إلى برهان، إذاً هي ليست فطرية:

ثمة سبب آخر يجعلني أشك بأية مبادئ عملية فطرية، إذ أعتقد أنه لا يمكن أن يكون هناك قاعدة أخلاقية تُقتَرح، لا يمكن للإنسان أن يطلب، وهو على حق، سبباً لقبولها، وذلك ما يجعل الأمر مثيراً للسخرية بل عبثياً تماماً، أن تقول: إنها فطرية أو واضحة بذاتها إلى حد كبير، وهو لا بُدّ ما يحتاج إليه كل مبدأ فطري، ليس بحاجة لأي برهان لتأكيد حقيقته. كما لا يحتاج لأي سبب للحصول على القبول به لكن سيُعتَقد أنه فاقد لكل حس فطري سليم من يسأل من هذا الجانب أو ذاك، بغية الحصول عن جواب للسؤال، لماذا يستحيل على الشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون في

الآن نفسه، ذلك أن دليله منه وفيه، ولا يحتاج لبرهان آخر. ومن يفهم الكلمات التي تعبر عنه يقبل بها بذاتها، وإلا لن يستطيع أي شيء إقناعه بها. لكن هل يمكن للقاعدة الأخلاقية الراسخة التالية والتي تشكل الأساس بالنسبة لكل فضيلة اجتماعية: «على الإنسان أن يعامل الآخرين كما يحب أن يعاملوه»، حين تقال للإنسان لم يسمع بها من قبل، مع ذلك يكون قادراً على فهم معناها، أقول: هل يمكن أن يُعدُّ سؤاله سخيفاً إن يسأل عن السبب وإن لم يكن من قالها ملزماً باستخلاص الحقيقة والمعقولية منها، وتقديمها له؟ الأمر الذي يبين بوضوح أنها ليست فطرية، إذ لو كانت كذلك لما كانت بحاجة لأي برهان، لكنها تظل بحاجة لذلك (على الأقل حالما يتم سماعها وفهمها) حين يتلقاها الآخر، وقبل أن يقبل بها كحقيقة لا يمكن لأي إنسان أن يشك فيها مطلقاً. بذلك نرى أن حقيقة كل هذه القواعد الأخلاقية تتوقف بكل وضوح على سابقة أخرى لها يجب أن تُستنتَج منها، ولا يمكن أن تكون أي منها فطرية أو من ذلك النوع الواضح بذاته.

5 - مثال على ذلك: الحفاظ على الاتفاقات:

على الناس أن يحافظوا على اتفاقاتهم، تلك قاعدة في الأخلاق عظيمة بالتأكيد، ولا يمكن نكرانها. مع ذلك إن يحفظ عهده مسيحي ينظر إلى السعادة والشقاء في الحياة الأخرى، سيقدم سبباً لذلك ما يلي: لأن الرب الذي يمتلك بيده حياتنا الأبدية وقوتنا يطلب منا ذلك. لكن إذا ما سئل هوبزيّ (نسبة إلى الفيلسوف هوبز): لماذا؟ سيجيب: لأن الناس يطلبون ذلك، ولأن اللوياثان (الوحش الهائل القدير على كل شيء) سيعاقبك إن لم تفعل ذلك. أما إذا سئل أحد الفلاسفة القدماء فسوف يجيب: لأنه عمل غير شريف يحط من كرامة الإنسان، وهو ضد الفضيلة، فيما الكمال الأرفع للطبيعة البشرية أن يفعل الشيء الآخر.

6 - الفضيلة تُقبَل عموماً، ليس لأنها فطرية، بل لأنها نافعة:

هنا بالطبع تتدفق أنواع مختلفة كثيرة من الآراء فيما يتعلق بالقواعد الأخلاقية التي ينبغي العمل بها بين الناس، طبقاً للأنواع المختلفة من السعادة التي يأملون بها أو يتوقعونها، وهو الأمر الذي لا يمكن أن يكون، لو كانت المبادئ العملية فطرية ومطبوعة في الذهن مباشرة، بيد الإله نفسه. إنني أسلم بأن وجود الإله واضح بطرق

كثيرة، وأن طاعته واجبة علينا، وتتسق مع ما يقضي به العقل، كما أن جانباً كبيراً من البشر يقبلون بقانون الطبيعة، مع ذلك علينا أن نقبل بأن بضع قواعد أخلاقية فقط يمكن أن تلقى من البشر قبولاً عاماً جداً، من دون أن يعرفوا أو يقروا بالأساس الحقيقي للأخلاق، أي إرادة الإله وقانونه فقط، هو الذي يرى الناس غارقين في الظلمة، ويمتلك بيده الحساب والعقاب، والمقدرة الكافية لاستدعاء أكبر مسيء ومحاسبته. ذلك أن الإله جمع، برابطة لا انفصام لها، بين الفضيلة والسعادة العامة، وجعل ممارستها ضرورية للحفاظ على المجتمع، إذ من الواضح أنها مفيدة ونافعة للجميع الذين يتعامل معهم الإنسان الفاضل. لذلك لا عجب أن لا يقبل كل إنسان فحسب، بل أن يزكي ويمجد للآخرين تلك القواعد التي سيجني من احترامه ومراعاته لها الفائدة لنفسه بكل تأكيد. إذ إنه انطلاقاً من المصلحة، وكذلك من القناعة، سيطري إطراء شديداً ذلك المقدس، وإن داس مرة عليه ودنسه سيعود إلى إطرائه وتقديسه لأنه هو نفسه لا يمكن بغير ذلك أن يكون آمناً أو مطمئناً. وعلى الرغم من أن هذا قد لا يأخذ شيئاً من الالتزام الأخلاقي والأبدي الذي تتصف به بكل وضوح تلك القواعد، إلا أنه يوضح أن الاعتراف الظاهري بها الذي يقدمه الكثير من الناس بكلماتهم، لا يبرهن على أنها مبادئ فطرية، بل لا يبرهن كثيراً على أن الناس يقبلون بها داخلياً في أذهانهم، كقواعد لا يمكن انتهاكها في أثناء ممارساتهم، نظراً لأننا نجد قواعد مريحة وواضحة بذاتها في هذه الحياة، تجعل كثيراً من الناس يعترفون ويقبلون بها ظاهرياً، بينما تبرهن أفعالهم، إلى حد كافٍ، على أنهم لا يولون الخالق الذي أمر بهذه القواعد إلا قدراً ضئيلاً من الاهتمام. كما لا يولون إلا القليل من الاهتمام للجحيم الذي أعده لمعاقبة أولئك الذين يتعدون على تلك القواعد ويتجاوزونها.

7 - أفعال الناس تقنعنا بأن قاعدة الفضيلة ليست مبدأهم الداخلي:

ذلك أننا إذا كنا في الحياة المدنية لا نقبل كثيراً بأن اعترافات معظم الناس صادقة، بل نفكر بأفعالهم باعتبارها هي التي تترجم أفكارهم، فإننا نجد أنهم لا يتصفون بأي احترام داخلي كهذا، لتلك القواعد، وليسوا مقتنعين تماماً بيقينيتها والالتزام بها. فالمبدأ الأخلاقي العظيم «عامل الناس كما تحب أن يعاملوك» يوصى به أكثر مما يمارَس. غير أن انتهاك هذه القاعدة لا يمكن أن يكون رذيلة، أكثر من أنه يعلم الآخرين أنها ليست قاعدة أخلاقية وليست مُلزِمة، وهو ما يمكن النظر إليه

على أنه ضرب من الجنون، بل مناقض لتلك المصلحة التي يضحي الناس بها، حين ينتهكونها هم أنفسهم. لكن ربما يتحرك ضميرنا ويعتَفنا على انتهاكات كهذه، بذلك يتم الالتزام الداخلي، وكذلك الحفاظ على رسوخ القاعدة.

8 - الضمير ليس برهاناً على أية قاعدة أخلاقية فطرية:

على ذلك أرد بأنني لا أشك بأن الكثير من الناس، ومن دون أن يكون ذلك مكتوباً في قلوبهم، يمكنهم، وبالطريقة ذاتها التي يتوصلون بها لمعرفة الأشياء الأخرى، أن يتوصلوا إلى القبول بقواعد أخلاقية عدة ويقتنعوا بالتزامهم بها. كذلك يمكن لآخرين أن يتوصلوا لأن يكونوا من العقل ذاته، نتيجة ما يتعلمونه من أحاديث أصحابهم، وعادات بلادهم، بحيث تفيد القناعة، كيفما تم الحصول عليها، بوضع ضميرهم قيد العمل، رغم أن هذا ليس سوى رأينا أو حكمنا على الاستقامة الأخلاقية لأفعالنا أو صحتها الأخلاقية. وإن كان الضمير برهاناً على المبادئ الفطرية، فإن أشياء متناقضة يمكن أن تكون مبادئ فطرية، نظراً لأن هناك بعض الناس، لهم ميول الضمير ذاتها، لكنهم يلاحقون ويتابعون ما يتحاشاه الآخرون.

9 - أمثلة عن فظاعات تمارَس من دون شعور بالذنب:

غير أنني لا أرى كيف يمكن لأي إنسان أن ينتهك تلك القواعد الأخلاقية بكل ثقة وطمأنينة لو كانت فطرية ومطبوعة في أذهانهم. انظر فقط إلى جيش ينقضّ على بلدة، وهو يسلب وينهب، يخرب ويدمر. وانظر أية مراعاة للمبادئ الأخلاقية أو إحساس بها، أو أية لمسة من ضمير في تلك الفظاعات التي يقوم بها كلها. كذلك حالات السرقة، القتل، الاغتصاب، كلها ممارسات يقوم بها الناس من دون أن يفكروا البتَّة بعقاب أو حساب. ترى أليس هناك بين أمم هي من أكثر الأمم حضارة، من يلقون أطفالهم في البرية، ويتركونهم في الحقول ليهلكوا نتيجة الجوع أو الوحوش البرية، من دون أن تدان تلك الممارسة أو يتعرض للمساءلة من يقوم بها؟ ثم ألا يزال هناك في بعض البلدان من يدفنونهم في القبور ذاتها مع أمهاتهم، إن يَمُتْنَ أثناء الولادة، أو يقتلونهم، إن أعلن منجّم دعي أن نجمهم نحس؟ ثم أليس هناك أمكنة كان الناس فيها، في عصر ما، يقتلون والديهم أو يتخلون عنهم ويهجرونهم من دون أي شعور بالذنب على الإطلاق؟ في ناحية من أنحاء آسيا، حين يصل المريض إلى حالة ميؤوس منها، ينقل إلى الخارج

ويطرح على الأرض قبل أن يموت، ثم يترك هناك، عرضة للريح والأنواء ليهلك من دون عون أو شفقة. كذلك من المألوف لدى المنغريليين، وهم شعب يعترف بالمسيحية، أنهم يدفنون أولادهم وهم أحياء من دون أن يرف لهم جفن. كما أن هناك أمكنة يأكلون فيها أطفالهم، فيما يميل الكاريبيون لإخصاء أولادهم بهدف تسمينهم ثم أكلهم. كما يخبرنا غارسيلاسو دولافيغا عن شعب يعيش في البيرو يعمل على تسمين الأطفال ثم أكلهم، وإن حصل على أسرى من الإناث يحافظ عليهن بهدف محدد، هو أن يجعلهن محظيات، وحين يتخطين سن الإنجاب، يُقتَلن ويؤكَلن أيضاً. أما الفضائل التي يعتقد بها شعب التونبينامبو فهي أنهم يستحقون الجنة إن قاموا بالثأر من أعدائهم، وأكلوا أكبر عدد منهم. كما لا يوجد لديهم كلمة بمعنى الإله، وليس لهم دين ولا عبادة. بينما القديس لدى الأتراك (هنا يقصد الصوفي) هو ذاك الذي يعيش حياة، لا صلة لأحد بها وهناك المزيد من هذا النوع بخصوص أولئك القديسين ذوي القيمة لدى الأتراك، يمكن أن نراه في رسالة بيترو دي فال المؤرخة في الخامس والعشرين من كانون الثاني 1616. إذاً أين تلك المبادئ الفطرية للعدالة، التقى، العرفان بالجميل، الإنصاف والعفة؟ أو أين ذلك القبول الشامل الذي يؤكد لنا أن هناك قواعد فطرية كهذه تولد معنا؟ كذلك حالات القتل في المبارزات، حين يجعلها الزي الدارج مكرمة وموضع احترام، تُرتكب من دون شعور بالذنب أو توبيخ من ضمير، بل في كثير من الأماكن يُنظر إلى البراءة من الجريمة في هذه الحالة على أنها أكبر خزي وعار. وإذا ما نظرنا خارج بلادنا إلى الناس كما هم، نجد أنهم يشعرون بوخز الضمير لقيامهم بعمل في مكان ما يرى آخرون في مكان آخر أنهم يستحقون التقدير لقيامهم به.

10 - الناس لديهم مبادئ عملية متناقضة:

إن من يتابع بحرص شديد تاريخ الجنس البشري، وينظر في الخارج إلى قبائل متعددة من الناس، ويمسح بكل حيادية أفعالهم، سيكون قادراً على الاقتناع بأنه قلما يمكن تسمية ذلك المبدأ الذي يعتقد به مبدأ أخلاقياً أو قاعدة للفضيلة (يستثنى من ذلك فقط تلك المبادئ الضرورية بالمطلق للحفاظ على تماسك المجتمع) لا تكون في هذا المكان أو ذاك موضع استخفاف، أو إدانة في الطراز الدارج لكل مجتمعات الناس التي تحكمها آراء وقواعد عملية للعيش، مناقضة تماماً لمجتمعات أخرى.

11 - أمم بكاملها ترفض عدة قواعد أخلاقية:

هنا ربّما سيتم اعتراض بالقول: ليست حجة أن تُنتَهك القاعدة. لأنها غير معروفة. إنني أسلم بأن هذا الاعتراض جيد، حيث الناس يتجاوزون، إلا أنهم لا ينكرون القانون، وحيث الخوف من العار أو النقد أو العقاب يحمل لهم شيئاً من الضيق الذي يشعرون به. لكن من المستحيل أن نتصور أن أمة بكاملها ترفض علناً وتستنكر ما يعرفه كل منهم، بصورة أكيدة لا يعتورها الخطأ، أنه يجب أن يكون قانوناً. إذ هكذا يجب أن يكون من طبعت بالفطرة تلك القواعد في أذهانهم كما أن من الممكن أن يعترف الناس أحياناً بمبادئ أخلاقية، لا يؤمنون بصحتها، بحسب معتقداتهم الخاصة، بل يفعلون ذلك فقط للحفاظ على سمعتهم وتقديرهم لدى أولئك الذين يقتنعون ويلتزمون بها. لكن ليس من الممكن أن نتصور أن مجتمعاً بكامله يفكر علناً ويلقي جانباً بقاعدة، لا يستطيع في صميم عقله إلا أن يكون متأكداً على نحو لا يعتوره الخطأ أنها قانون، ولا أن يكون جاهلاً بأن كل الناس الذين يتعين أن يكون لهم شأن بها، يعلمون أنها كذلك، لهذا يخشى كل منهم أن يلقى من الآخرين كل ازدراء وبغض، إن يعترف بأنه خالٍ من الإنسانية. كذلك الإنسان الذي لا يمكنه، نظراً لاختلاط المعايير المعروفة والطبيعية للحق والباطل لديه، إلا أن يُنظر إليه باعتباره العدو الصريح لسلامهم وسعادتهم. فأي مبدأ عملي فطري يا ترى لا يمكن أن يكون معروفاً للجميع بأنه عدل وخير. لذلك هو نوع من التناقض قليلاً أن نفترض أن أمماً بكاملها تقول بالإجماع، كاعتراف وممارسة على حد سواء، عن شيء أنه زائف وباطل، في حين يعرف كل الناس الآخرين، وبالدليل القاطع، أنه صحيح وصادق وخيّر. ذلك يكفي لإقناعنا بأنه ليس هناك قاعدة عملية شاملة في كل مكان أو من الممكن أن نفترض بأنها فطرية، ثم يتم تجاوزها بموافقة أو إذن عام، لكن لدي شيء آخر أضيفه رداً على ذلك الاعتراض.

12 - أنت تقول:

انتهاك قاعدة غير معروفة ليس بالحجة، أنا أسلم بذلك، لكنني أقول: إن انتهاكها المسموح به عموماً في كل مكان برهان على أنها ليست فطرية. مثال على ذلك: لنأخذ أية قاعدة من تلك القواعد التي تعد النموذج الأوضح لاستنتاجات العقل البشري، والمريحة للميل الفطري لدى الغالبية العظمى من الناس، بينما القلة القليلة من

الناس لديها الدافع لأن تنكرها أو تشك فيها. إن كان هناك أي منها يعتقد بأنها مطبوعة بالفطرة، فما من قاعدة، على ما أظن، يمكن الزعم بأنها فطرية، ولها الحق في ذلك أكثر من هذه، «الوالدان يحافظان على أطفالهما ويرعيانهم». بالتالي حين تقول هذه قاعدة فطرية، ما تراك تعني بذلك؟ إما أنها مبدأ فطري يحرك ويوجه، في كل المناسبات، أفعال الناس جميعاً، أو أنها حقيقة مطبوعة في أذهان الناس كافة، لذلك يعرفونها ويقبلون بها. لكنها ليست فطرية بأي معنى من هذين المعنيين. فأولاً، هي ليست مبدأ يؤثر في كل ما يفعله الناس وهو ما برهنت عليه بالأمثلة التي ذكرتها سابقاً، ولا حاجة لأن نبحث بعيداً في منغريليا أو البيرو لنجد أمثلة كهذه عن إهمال الوالدين لأولادهم أو إساءة معاملتهم، بل حق القضاء عليهم، أو ننظر للأمر باعتباره ليس أكثر من وحشية ناس همج وبرابرة. في حين نتذكر أن من الممارسات المألوفة، وغير المدانة لدى الرومان والإغريق، أنهم كانوا يتخلون، من دون شفقة أو شعور بالذنب، عن أطفالهم الأبرياء. ثانياً، أن تكون حقيقة فطرية معروفة لدى كل الناس باطلة أيضاً. فالقول «يا آباء، حافظوا على أولادكم» هو أبعد بكثير من أن يكون حقيقة فطرية، بل إنه ليس حقيقة على الإطلاق. إنه وصية وليس قاعدة، لهذا يمكن أن تحتمل الصواب والخطأ. لكن لكي نجعلها مقبولة باعتبارها صحيحة ينبغي اختزالها إلى قول كهذا: «من واجب الوالدين أن يحافظا على أولادهما». لكن ما هو واجب، لا يمكن فهمه بغير قانون، ولا قانون يُعرَف أو يفترض، بغير صانع قانون، أو من دون جزاء أو عقاب، بحيث يغدو من المستحيل، بالنسبة لهذا المبدأ أو أي مبدأ عملي آخر، أن يكون فطرياً، أي أن يكون مطبوعاً في الذهن كواجب، من دون أن نفترض الأفكار التي تتعلق بالإله، القانون، الواجب، العقاب، الحياة الآخرة، كلها أفكار فطرية، إذ إن العقاب لا يقع حكماً في هذه الحياة على انتهاك هذه القاعدة، وبالتالي ليست قوة القانون في البلدان التي تجري فيها ممارسات مقبولة عموماً، على نحو مناقض له، هي التي تكون واضحة بذاتها. لكن هذه الأفكار (التي ينبغي أن تكون كلها فطرية، إن كان لأي شيء اسمه واجب أن يكون كذلك) أبعد من أن تكون فطرية، إذ ليس كلُّ إنسان دارساً أو مفكراً، والأقل بكثير كل من يولد، توجد لديه أفكار واضحة ومتميزة، أو أن أياً من تلك الأفكار التي يبدو من المحتمل أكثر أن تكون فطرية، ليست هكذا (أعني فكرة الإله)، ففي الفصل التالي ستظهر، على ما أعتقد، واضحة تماماً، لكل إنسان ذي بصيرة.

13 - مما قيل، أعتقد أن بإمكاننا أن نستنتج أن أية قاعدة عملية تُنتَهك في أي مكان، أو يسمح بانتهاكها عموماً، لا يمكن أن يفترض أنها فطرية، إذ من المستحيل أن ينتهك الناس، من دون خوف أو وجل، وبكل ثقة وطمأنينة قاعدة لا يمكنهم إلا أن يعلموا بكل وضوح أن الإله هو الذي سنّها، وأنه سوف يعاقبهم بالتأكيد على انتهاكها، (وهو ما يتعين عليهم، إن كانت فطرية) أن يجعلوها صفقة سيئة حقاً بالنسبة للمنتهك. بغير معرفة كهذه بالذات لا يمكن للإنسان أبداً أن يتأكد من أن أي شيء هو واجب ملزم، فالجهل أو الشك بالقانون والأمل بالنجاة من معرفة صانع القانون أو سلطته، أو ما شابه، كلها يمكن أن تجعل الناس يرخون العنان لشهوة عابرة ولمتعة فورية، لكن دع أي إنسان يبصر الخطأ ثم القضيب الذي يعقبه، وبسبب الانتهاك يرى الجحيم جاهزة لمعاقبته، ويد الإله كلّي القدرة على استعداد تام للانتقام منه (إذ لابد أن تكون تلك هي الحالة حين يكون أي واجب مطبوعاً في الذهن)، حينذاك قل لي ما إذا كان أي شخص لديه هذا المنظور، أو لديه معرفة أكيدة كهذه، أن يسيء، بانتهاكه ومن دون تردد، للقانون الذي يحمله أني ذهب بأحرف لا تمحى، هي التي تحدق به في وجهه وهو ينتهكها؟ ثم في الوقت ذاته الذي يشعر فيه الإنسان بأن هناك أحرفاً منقوشة في ذهنه بيد صانع القانون كلّيٌ القدرة، هل يمكن أن يدوس تحت قدميه وبكل ثقة ومرح، تعليماته الأكثر قدسية؟ أخيراً، هل من الممكن، حين يكون الإنسان في حالة تحدٍ مكشوفة كهذه، لذلك القانوني الفطري ولصانع القانون الأسمى، أو حتى لحكام الشعب وسادته المنعمين بالإحساس ذاته تجاه القانون وصانع القانون على حد سواء، أن يتواطؤوا سراً، من دون أن يفصحوا عن كراهيتهم له أو وضع اللوم عليه؟ الحقيقة أن مبادئ الأفعال موجودة هناك ومستقرة في نزعات الناس وشهواتهم، لكن هذه بعيدة كل البعد عن أن تكون مبادئ أخلاقية فطرية، ذلك لأنها إن تركت على حريتها الكاملة ستدفع الناس إلى قلب الأخلاق كلها رأساً على عقب. لهذا تسن القوانين الأخلاقية ككابح وقيد لتلك الرغبات المفرطة، وذلك لا يتم إلا من خلال الجزاء والعقاب الذي سيتغلب على الرضى الذاتي الذي يتصور المرء أنه سيجنيه إن هو خرق القانون. بالتالي لو كان هناك شيء مطبوع في أذهان الناس كقانون، لكان ينبغي أن يكون لديهم جميعاً معرفة أكيدة لا يمكن تحاشيها بأنّ عقاباً أكيداً لا مفر منه سيلحق بانتهاك ذلك القانون. ذلك أنه إذا كان باستطاعة الناس أن يجهلوا أو يشكوا بما هو فطري فإن الإصرار على المبادئ

الفطرية والدفع باتجاهها سيكون بلا جدوى، إذ لن يكون مضموناً، بواسطتها، الوصول إلى الحقيقة واليقين، بل سيكون الناس بها ومن دونها، عائمين في حالة عدم اليقين ذاتها. إن المعرفة الواضحة التي لا مجال فيها للشك بأن هناك عقاباً حتمياً لا مفر منه، سيكون كافياً تماماً لجعل الانتهاك غير محمود البتة. فذلك ولا ريب سيصاحب القانون الفطري ما لم يكن باستطاعتهم أن يفترضوا مع القانون الفطري وجود إنجيل فطري أيضاً. ولن أكون هنا مخطئاً، بسبب إنكاري للقانون الفطري، إن أعتقد أن هناك فارقاً كبيراً بين القانون الفطري وقانون الطبيعة، بين شيء ما مطبوع في الصميم ذاته من أذهاننا، وشيء آخر نجهله لكن يمكن أن نتوصل إلى معرفته، باستخدام ملكاتنا الطبيعية المناسبة له وتطبيقها. كما أعتقد أنهم يجانبون الحقيقة أيضاً، من يثبّتون، وهم يجرون من هذا الطرف إلى الطرف المضاد، قانوناً فطرياً، أو ينكرون أن هناك قانوناً يمكن معرفته من خلال ما تُلْقِي الطبيعة عليه من ضوء، أي من دون مساعدة الوحي الفعلي.

14 - أولئك الذين يؤكدون وجود مبادئ عملية فطرية، لا يقولون لنا ما هي:

الفرق القائم بين الناس، من حيث مبادئهم العملية، واضح كل الوضوح بحيث لا أعتقد أنني بحاجة لقول المزيد، كي أبرهن أنه سيكون من المستحيل أن أجد أية قواعد أخلاقية فطرية لها صفة القبول العام هذه، وإنه ليكفي لإثبات ذلك أن نطرح شكاً واحداً في أن افتراض مبادئ فطرية كهذه، ليس إلا رأياً يتخذ بحسب هوى الإنسان، نظراً لأن أولئك الذين يتحدثون بكامل الثقة عنها، يمتنعون عن أن يقولوا لنا ما هي. وهذا تماماً ما نتوقعه من أولئك الذين يشددون كل التشديد على هذا الرأي، فيما ذلك يفسح في المجال للشك بمعرفتهم أو حبهم للخير، هم الذين يصرحون بأن الإله طبع في أذهان الناس أسس المعرفة وقواعد العيش، لكن ليس لهم إلا فضل ضئيل فيما يتعلق بإعلام جيرانهم أو بقية الناس، بتلك المبادئ أو ماهيتها، لدى مختلف أنواع البشر. والحقيقة، لو كان هناك أية مبادئ فطرية من هذا النوع، ما كان هناك حاجة لتعليمها. ولو كان الناس يجدون أقوالاً فطرية كهذه مطبوعة في أذهانهم، لكان من السهل أن يتمكنوا من تمييزها عن الحقائق الأخرى التي يتعلمونها فيما بعد، ويستنتجونها بأنفسهم، ولما كان هناك شيء أسهل من أن يعرفوا ما هي وكم هو عددها. إذ لا يمكن أن يكون هناك شك بالنسبة لعددها أكثر مما يوجد من شك

حول عدد أصابعنا، ومن المحتمل حينذاك أن يكون كل منهج قادراً وجاهزاً لأن يعطينا عددها. لكن نظراً لأنه ما من أحد، بحسب علمي، غامر حتى اليوم بإعطائنا قائمة بها، فليس باستطاعتهم أن يلوموا أولئك الذين يشككون بهذه المبادئ الفطرية، نظراً لأنهم يطلبون من الناس أن يعتقدوا أن هناك مبادئ فطرية، لكنهم لا يقولون لنا ما هي. إن من السهل أن نتكهن، إذا حاول أناس مختلفون من طوائف مختلفة، أن يعطونا قائمة بتلك المبادئ العملية الفطرية، أنهم سيسجلون فقط تلك التي تتلاءم مع فرضياتهم المختلفة، والتي تناسب دعم العقائد الخاصة بمدارسهم أو كنائسهم، وهذا بحد ذاته، دليل واضح على أنه لا يوجد حقائق فطرية كهذه. بل إن قسماً كبيراً من الناس بعيدون كل البعد عن إيجاد أية مبادئ أخلاقية فطرية كهذه في أنفسهم، وذلك من خلال إنكارهم الحرية على البشر، وبالتالي جعل الناس لا أكثر من آلات مجردة، لا يسلبونها ما هو فطري فحسب، بل القواعد الأخلاقية كلها، أياً تكن تلك القواعد، ولا يدعون احتمالاً للاعتقاد بشيء كهذا، لأولئك الذين لا يمكن أن يتصوروا كيف يمكن لأي شيء أن يكون قانوناً، ولا يكون قوة حرة فاعلة. بناء على ذلك يتعين عليهم بالضرورة أن يرفضوا مبادئ الفضيلة كلها، هم الذين لا يستطيعون الجمع بين الأخلاق والآلية معاً، وهو أمر ليس من السهل جداً التوفيق فيه أو جعله متسقاً.

15 - مبادئ اللورد هربرت تحت المجهر:

وأنا أكتب هذا، أخبرني بعضهم أن سيدي اللورد هربرت حدد في كتابه «الحقيقة»، هذه المبادئ الفطرية، فعدت إليه في الحال، على أمل أن أجد لدى ذلك الرجل الموهوب بهذا القدر، شيئاً ما يمكن أن يرضيني في هذا المجال، وبالتالي أضع نهاية لبحثي. والحقيقة، لقيت في أحد فصول كتابه علامات ستاً لأفكاره العامة:

بعد ذلك، ونظراً لإعطائه إيانا علامات المبادئ الفطرية أو الأفكار العامة وتأكيده على أنها تطبع في أذهان الناس بيد الخالق نفسه، فإنه يمضي قدماً في شرحها. وعلى الرغم من أنني أقبل بها إن شُرحت بشكل صحيح، كحقائق واضحة لا يمكن لأي مخلوق عاقل إلا أن يوافق عليها، إلا أنني أعتقد أنه بعيد جداً عن إثباتها كانطباعات فطرية، وهو ما يجب أن أعتذر لتسجيله كملاحظة.

16 - هذه المبادئ، كلها أو أكثرها، هي تلك الأفكار العامة المكتوبة في أذهاننا، بيد الإله نفسه، إن كان من المعقول أن نصدق أي شيء يُكتب بهذه الطريقة على الإطلاق، نظراً لأن هناك مقولات أخرى تدعي أيضاً، وحسب القواعد ذاتها، بأنها أصيلة، ومن الممكن الاعتراف بها أيضاً باعتبارها مبادئ فطرية، كتلك التي يذكرها، مثل: «عامل الناس كما يجب أن يعاملوك»، وربما بضع مئات من المقولات الأخرى، حين يتم إمعان النظر فيها جيداً.

17 - العلامات التي يذكرها كلها، لا يمكن أن تجدها في المبادئ المذكورة ذاتها، فالعلامة الأولى، الثانية، الثالثة لا تتفق كلياً مع أي من تلك المبادئ، كما أن العلامات الأولى، الثانية، الثالثة، الرابعة والسادسة لا تتوافق إلا قليلاً مع مبدئه الثالث، والرابع، والخامس. إضافة إلى أننا متأكدون تاريخياً من أن الكثير من الناس، بل أمم بكاملها تشكك بها أو تنكرها كلها أو بعضها، لذلك لا أستطيع أن أرى كيف أن المبدأ الثالث القائل «بأن الفضيلة التي تجتمع مع الورع، هي أفضل عبادة للإله»، يمكن أن يكون مبدأ فطرياً، في حين أن اللفظة التي نعبر بها عن الفضيلة يصعب كثيراً فهمها، بل نميل كثيراً لعدم اليقين من دلالاتها ومن الشيء الذي تمثله، ذاك الذي ما يزال موضع الكثير من الجدال، بل من الصعب معرفته تماماً. لذلك لا يمكن أن تكون هذه سوى قاعدة غير مؤكدة بتاتاً بالنسبة للممارسة البشرية، كما أنها لا تفيد إلا قليلاً جداً في سلوكنا في الحياة، لهذا السبب، هي غير ملائمة لأن تصنَّف كمبدأ عملي فطري.

18 - ولهذا السبب، دعونا ننظر إلى هذا القول، فيما يتعلق بمعناه (ذلك أن المعنى وليس الصوت هو الذي يجب أن يكون المبدأ أو الفكرة العامة)، أي «الفضيلة خير عبادة للإله»، بمعنى أنها الأفضل تقبلاً لديه، وذلك لأن تلك الأفعال التي تعد محمودة، بحسب الآراء المختلفة لشتى البلدان، ستكون بعيدة جداً عن أن تكون مؤكدة، وبالتالي لن تكون صحيحة. فإذا أُخذت الفضيلة بمعنى الفعل المريح للإله ومشيئته، أو للقاعدة الموصوفة لدى الإله، فإن ذلك يكون صحيحاً ومعياراً للفضيلة فقط، حين تستخدم الفضيلة للدلالة على ما هو بطبيعته صحيح وخيّر. إذاً هذه المقولة «الفضيلة خير عبادة للإله»، ستكون الأصح والأكثر يقينية، لكن ذات فائدة ضئيلة للغاية في الحياة البشرية، نظراً لأنها لا ترقى إلى ما هو أكثر من هذا: «أن الإله يُسر بالقيام بما يوصي به»، وهو ما يمكن للإنسان أن يعرف بالتأكيد أنه صحيح، من

دون أن يعرف ما هو ذاك الذي أوصى به الإله، وبذلك يكون بعيداً عن أية قاعدة أو مبدأ لأفعاله، كما كان من قبل. كما أعتقد أن قلة قليلة من الناس ستأخذ المقولة باعتبارها ليست أكثر من هذا: «الإله يسره القيام بما هو نفسه يوصي به» على أساس أنه مبدأ أخلاقي فطري مكتوب في أذهان كل الناس (مهما يمكن أن يكون صحيحاً وأكيداً)؛ نظراً لأنه لا يعلم إلا القليل القليل. وكل من يفكر هكذا سيكون لديه أسبابه لأن يعتقد أن مئات المقولات هي مبادئ فطرية، نظراً لأن هناك الكثير الكثير منها، صالح كعناوين، لأن يتم تقبلها على هذا النحو، لكن لا أحد يضعها أبداً في صف المبادئ الفطرية تلك.

19 - كذلك المقولة الرابعة (أي على الناس أن يتوبوا عن ذنوبهم) ليست بالمفيدة أكثر بكثير، إلى أن تسجَّل تلك الأفعال التي يُقصَد بها أنها آثام. ذلك أن كلمة «بيكاتا» التي يستخدمها، أي الآثام، تعني عادة كل الأفعال التي يستحق فاعلوها العقاب، فأي مبدأ أخلاقي عظيم، ذاك الذي يقول لنا أن نندم ونتوقف عن القيام بما يعود بالأذى علينا، من دون أن نعلم ما هي تلك الأفعال التي ستفعل بنا ذلك؟ بالحقيقة هذه مقولة صحيحة جداً، ومناسبة لأن تكون موضع تلقي أولئك الذين يفترض أن يكونوا قد تعلموا ما هي الأفعال التي تُعَدُّ آثاماً وتشرّبوا بها، لكن لا هذا ولا سابقه يمكن تصوره أنه مبدأ فطري، وليس هو بذي فائدة، أياً تكن، إن كان فطرياً، ما لم تكن المقاييس والحدود الخاصة بكل الفضائل والرذائل، منقوشة في أذهان الناس، وما لم تكن هي مبادئ فطرية أيضاً، وهو ما أعتقد أن هناك الكثير الكثير من الشك فيه. لذلك أتصور أنه قلما يبدو ممكناً أن ينقش الإله مبادئ في أذهان الناس على شكل كلمات ذات دلالة غير أكيدة، مثل فضيلة وإثم، هي التي تعبر لدى الناس المختلفين، عن أشياء مختلفة، بل لا يمكن الافتراض بأنها تكتب على شكل كلام على الإطلاق، لكونها، بالنسبة لمعظم تلك المبادئ أسماء عامة جداً، لا يمكن فهمها إلا بمعرفة التفاصيل التي تنضوي ضمنها. كما يجب في الأمثلة العملية أن تؤخذ المقاييس من معرفة الأفعال ذاتها، وكذلك القواعد الخاصة بها، مجردة من الكلام، وسابقة لمعرفة الأسماء. ثم أية قواعد يجب على الإنسان أن يعرف، وبأية لغة يحدث أن يتعلمها، سواء أكانت إنكليزية أم يابانية، أو إن كان لا يعلم أية لغة على الإطلاق، أو لا يستطيع أبداً استخدام الكلام، كما يحدث في حالة الصم البكم. وحين يتم الاستنتاج بأن الناس يجهلون الكلام، أو أنهم لم يتعلموه، بحسب قوانين وأعراف

بلادهم، لكن يعلمون أن جزءاً من عبادة الإله ألا تقتل إنساناً آخر، وألا تعرف من النساء أكثر من واحدة، وألا تقبل بالإجهاض، وألا تتخلى عن أطفالك، وألا تأخذ من الآخر ما هو ملكه، رغم أننا نحن أنفسنا نرغب في ذلك، إلا أننا في أي وقت نفعل العكس، علينا أن نندم ونأسف ونصمم على ألا نفعل ذلك مرة أخرى. أي أنني أقول: حين يثبت عملياً أن كل الناس يعرفون هذه الأشياء ويقبلونها، كما يعرفون ويقبلون آلاف القواعد الأخرى المماثلة التي تنضوي كلها تحت هذين العنوانين أو الكلمتين العامتين المذكورتين أعلاه، أي الفضيلة والرذيلة، لن يكون هناك سبب بعد، للاعتراف بهما أو ما شابههما باعتبارها أفكاراً عامة ومبادئ عملية. لكن بالنتيجة، القبول الشامل للحقائق (إن كان هناك أي منها في المبادئ الأخلاقية) التي يمكن الحصول على المعرفة بها بطريقة أخرى، قلما يبرهن عليها أنها فطرية، وهذا هو كل ما أجادل لإثباته.

20 - اعتراض، المبادئ الفطرية يمكن أن تتعرض للفساد، الجواب:

لن يكون الأمر بذي أهمية هنا، أن نقدم ذلك الجواب الجاهز تماماً، لكن غير الهام البتة، أي أن المبادئ الفطرية للأخلاق يمكن، بالاستنتاج والعرف، وبالرأي العام لأولئك الذين نتحادث معهم حولها، أن تكون معتّماً عليها، وبالنهاية تكون خارج أذهان الناس تماماً. فأي تأكيد لها، إن كانت صحيحة، يسلبها تماماً حجة القبول العام التي يسعون بواسطتها للبرهنة على أنها مبادئ فطرية، ما لم يفكر أولئك الناس بأن من المعقول أن قناعاتهم ذاتها أو قناعات الطرف الذي ينتمون إليه، ستمرر على أنها تحظى بقبول عام. وهو الشيء الذي نادراً ما يتم، إلا عندما يُلْقي الناسُ، مفترضين أنهم السادة الوحيدون للمنطق الصحيح، بآراء البشر وأصواتهم جانباً، وكأنها لا تستحق أن تؤخذ في الحسبان. بعد ذلك تستقيم حجتهم على النحو التالي: «المبادئ التي يقبلها البشر على أنها صحيحة، هي مبادئ فطرية، وتلك التي يقر أصحاب العقول بأنها الصواب هي المبادئ التي يقبل بها البشر جميعاً، ونحن، وأمثالنا من ذوي العقل نفسه، أصحاب عقول، لذلك نوافق على أن مبادئنا فطرية». تلك لعمري طريقة رائعة في النقاش، قريبة من أن تكون معصومة عن الخطأ. إذ بالطريقة الأخرى سيكون من الصعب للغاية أن نفهم كيف توجد بعض المبادئ التي يعترف بها كل الناس ويقبلون بها، مع ذلك ليس هناك شيء من تلك المبادئ، نتيجة الأعراف الفاسدة والتعليم

السيء، يُلغى من أذهان الكثيرين من الناس، أي لا يقر بها كل الناس، بل يظل هناك الكثيرون الذين ينكرونها وينشقون عنها. والحقيقة افتراض مبادئ أولى كهذه يخدمنا في أغراض ضئيلة جداً، ولسوف نكون في ما يشبه حالة الضياع، بها أو من دونها، إن كان من الممكن، بأية قوة بشرية، كإرادة معلمنا مثلاً، أو آراء أصحابنا أن نغيرها أو نصنعها. إذ على الرغم من هذا التباهي كله بالمبادئ الأولى والنور الفطري، إلا أننا سنظل، إلى حد كبير، في حالة من الظلمة وعدم اليقين، وكأنه لا يوجد شيء منها على الإطلاق، أي ليس لدينا كلنا قاعدة واحدة بتاتاً. فالمرء يضل بطريقة ما، بين القواعد المختلفة والمتناقضة، ولن يعرف أيّها هو الصحيح. أما بخصوص المبادئ الفطرية فأود أن يقول هؤلاء الناس، ما إذا كان من الممكن أو غير الممكن، بالعرف والتعليم، أن تختلط هذه المبادئ بعضها ببعض أو تحذف، فإذا كان ذلك غير ممكن، إذاً علينا أن نجدها لدى البشر جميعاً بالتساوي، كما يجب أن تكون واضحة لدى الجميع، لكن إن كان من الممكن أن يعانوا من التنوع والأفكار الطارئة، فعلينا حينذاك أن نجد أن تكون الأوضح والأقرب إلى المنبع الأصلي، أي لدى الأطفال والأميين الذين يتلقون أدنى تأثير من الآراء الخارجية، لكن أياً يكن الجانب الذي يأخذونه، فهم بالتأكيد سيجدونه غير منسجم مع الحقيقة الواقعية والملاحظة اليومية الواضحة.

21 - مبادئ متناقضة في العالم:

إنني أسلّم بسهولة بأن هناك عدداً كبيراً من الآراء التي يتلقاها الناس، نتيجة وجودهم في بلدان مختلفة أو تلقوا تعليماً مختلفاً، أو لهم أمزجة مختلفة، هم يعتنقونها كمبادئ أولى لا مجال للشك فيها، بينما كثير منها، سواء أكان ذلك بسبب سخفها، أو تناقضها الواحد مع الآخر، يستحيل أن تكون صحيحة. مع ذلك، تلك المقولات مهما تكن بعيدة عن المنطق، نجد أنها مقدسة كل التقديس في هذا المكان من العالم أو ذاك، إلى حد أن أناساً من ذوي الفهم الجيد في قضايا أخرى، يمكن أن يتخلوا عن أرواحهم، مهما تكن غالية عليهم، من دون أن يتخلوا عنها أو يشكوا بصحتها وحقيقتها.

22 - كيف يتشكل الناس عموماً من خلال مبادئهم:

مهما يبدُو هذا غريباً، إلا أن ذلك هو ما تثبته التجربة اليومية، وربما لن يبدو رائعاً كثيراً، إن ننظر إلى الطرق والخطوات التي يتحقق بها ذلك، أو كيف يمكن، بالحقيقة، أن تتوصل العقائد لأن تصبح عقائد، هي التي لم تُستمد إلا من أصول أسطورية ترويها لنا مربية أو عجوز ذات مرجعية، وكيف يمكن مع الزمن قبول الجيران بها، أن تتسم بالموقع المحترم للمبدأ الديني أو الأخلاقي. ذلك أن أناساً كهؤلاء يكونون حريصين (كما يدّعون) على تربية أولادهم جيداً وفق المبادئ (والقلة من الناس من ليس لديهم مبادئ يرغبون في غرسها في أذهان أولادهم)، فيغرسون في فهمهم غير الواعي، إنما غير المتحيز بعد (ذلك أن الورقة البيضاء تتلقى أي حروف) العقائد التي يحتفظون بها لأنفسهم ويقرونها. إنهم يتعلمون هذه المبادئ، حالما يتوفر لديهم استيعاب ما، ويظلون وهم يكبرون، رهن التعرض لها وتثبيتها، سواء بالإقرار المكشوف أو القبول الضمني من كل من له شأن بهم، أو على الأقل، من يَعدّونهم أصحاب حكمة ومعرفة وتقى من أصحاب الرأي الذي لا يقبلون أبداً أن تذكر هذه المقولات بطريقة أخرى، باعتبارها الأساس والقاعدة التي يقوم عليها دينهم وأخلاقهم. بهذه الطريقة تتوصل لأن يكون لها سمة الحقائق الفطرية الواضحة التي لا يداخلها شك.

23 - إلى ذلك نضيف أنه عندما يكبر الناس الذين يتم تعليمهم على هذا النحو، ويتأملون بها بعقولهم الخاصة، لا يمكنهم أن يجدوا ما هو أقدم من تلك الآراء التي تعلموها قبل أن تبدأ ذاكرتهم بحفظ سجل لأفعالهم، أو تؤرخ الزمن الذي يظهر لهم فيه أي شيء جديد. لذلك لا يراودهم شك في استنتاجهم أن تلك المقولات التي لا يمكنهم أن يجدوا أصلاً لها أو لمعرفتها، هي بالتأكيد انطباع طبعه الإله والطبيعة في أذهانهم، من دون أن يتعلموه من أي إنسان آخر. هذه الأفكار يعتنقونها ويسلّمون بها، كما يفعل الكثيرون إزاء أفكار والديهم، مع كل تبجيل واحترام، ليس لأنها طبيعية، ولا لأن الأطفال يفعلون ذلك حيث لا يتعلمون، بل لأنهم دائماً يتعلمون على هذا النحو، ولا يتذكرون بداية حدوث ذلك، فيعتقدون أنها طبيعية.

24 - هذا يبدو محتملاً كثيراً، ولا يمكن تجنب حدوثه تقريباً، إن ننظر إلى طبيعة الناس وتركيبة البشر، حيث معظم الناس لا يستطيعون العيش من دون أن

يقضوا معظم وقتهم في العمل بمهنتهم، ولا يلقون راحة بال من دون أن يجدوا أساساً أو مبدأ تستقر أفكارهم عليه. إذ قلما نجد شخصاً عاثماً تماماً. سطحياً في فهمه، ليست لديه مقولات محترمة، هي بالنسبة إليه مبادئ يبني عليها محاكماته العقلية وعملياته الفطرية، ويحكم من خلالها على الصحيح والخطأ، الحق والباطل، فيما بعضهم تنقصُه المهارة والفراغ، وآخرون يفتقرون للميل للتدقيق، وبعضُهم الثالث لكونهم تعلموا أن عليهم ألا يدققوا ويتفحصوا. لهذه الأسباب، القلة القليلة من الناس ليسوا عرضة لذلك، إما نتيجة جهلهم أو كسلهم، تعليمهم أو تهورهم، بالتالي يأخذون مبادئهم على الثقة.

25 - من الواضح أن هذه هي حالة الأطفال واليافعين جميعاً، وأن العرف، باعتباره أقوى من الطبيعة، قلما يجعلهم يفشلون في عبادة المقدس، وهو ما يعوِّدُهم أهلهم على طواعية أذهانهم وخضوع أفهامهم له. لذلك لا عجب أن نرى أناساً راشدين، محتارين في شؤون حياتهم الضرورية، أو متحمسين لمتابعة مسراتهم، لا يجدون الوقت كي يتفحصوا بكل جد معتقداتهم، خاصة حين يكون مبدؤهم الأساسي هو ألا تكون تلك المبادئ موضع شك. ترى من الناس لديه الفراغ، الموهبة والإرادة بحيث يتجرأ على زعزعة الأسس التي تقوم عليها أفكاره وأفعاله السابقة كلها، ويتحمل جلب العار لنفسه، لأنه كان لوقت طويل واقعاً في الخطأ. من تراه الجريء كفاية لكي يواجه التوبيخ الذي ينتظره في كل مكان حين يتجرأ ويغامر بالانشقاق عن الآراء التي يلقنه إياها بلده أو جماعته؟ ثم أين الإنسان الذي يمكنه بكل صبر أن يعد نفسه لأن يحمل اسم النزواتي أو المتشكك أو الكافر الذي سيوصم به، حين يشك أدنى شك في أي معتقد من المعتقدات العامة؟ إنه سيكون أشد خوفاً بكثير من أن يسأل عن تلك المبادئ حين يفكر بها، كما يفعل معظم الناس، باعتبارها المعايير التي وضعها الإله في ذهنه، كي تكون القاعدة والمحك لكل الآراء الأخرى. وما يمكن يا ترى أن يمنعه عن التفكير بأنها مقدسة، حين يجدها السباقة زمناً بين كل أفكاره الأخرى، وكذلك الأكثر احتراماً لدى الآخرين؟

26 - من السهل أن نتصور كيف يمكن بهذه الوسيلة أن يحدث أن الناس يعبدون الأصنام التي وضعت في أذهانهم من قبل، ثم يكبرون وهم مولعون بالأفكار التي نشؤوا وترعرعوا عليها، فطبعت بحروف القدسية سخافات وأخطاء، بحيث

يصبحون عباداً ورعين للثيران والقردة، ويجادلون أيضاً، بل يقاتلون ويموتون دفاعاً عن آرائهم. ونظراً لأن ملكات التفكير في النفس تكون بصورة دائمة تقريباً، رغم أنها قد لا تكون واعية ولا تُستخدَم دائماً ذلك الاستخدام الحكيم، على معرفة بكيفية التحرك لسد حاجتها لأساس وموطئ قدم، لكن نتيجة الكسل أو المهنة، أو عدم وجود وقت أو مساعدة صحيحة أو لأسباب أخرى، لا يستطيع معظم الناس التغلغل إلى مبادئ المعرفة، وتتبع أثر الحقيقة إلى منبعها الأصلي. فيصبح من الطبيعي بالنسبة لهم، بل مما لا يمكن تجنبه تقريباً، أن يعتنقوا، كمبادئ لهم، بعض المبادئ المستعارة، ذات السمعة المعروفة والتي يفترض أنها تشكل براهين واضحة لأشياء أخرى، يُعتَقد أنها بذاتها ليست بحاجة لأي برهان آخر. فكل من يتلقى أياً من هذه المبادئ في ذهنه، ويعتنقها مؤمناً بصحتها، مقدماً لها الاحترام الذي يقدم عادة للمبادئ، لن يغامر أبداً في تفحصها، بل يعوِّد نفسه على الإيمان بها، لأنها يجب أن تكون موضع إيمان، كما يمكن أن يتلقف من تعليم أو مما هو دارج في بلده، أية سخافات باعتبارها مبادئ فطرية، ثم نتيجة الانكباب الطويل على الموضوعات ذاتها، يتعتم بصره إلى حد أنه قد يجعل من صور الوحوش المستقرة في ذهنه، التي هي من صنع يديه، صوراً للآلهة.

27 - يجب تفحص المبادئ:

وفق هذا المنهج ترى كم هناك من بشر يتوصلون إلى مبادئ يعتقدون أنها فطرية، يمكن بسهولة أن نتبين أنها أنواع مختلفة من المبادئ المتناقضة التي يعتقد بها ويجادل من أجلها أصناف الناس كافة. ترى من ينكر أن هذه هي الطريقة التي يتوصّل بها معظم الناس إلى التأكد من أنهم وحدهم يمتلكون الحقيقة والأدلة القاطعة على مبادئهم، لكن من الصعب عليهم أن يجددوا بأية طريقة أخرى ما يعلل المعتقدات المتناقضة التي يؤمنون بها كل الإيمان، ويؤكدونها بكل ثقة، والتي يوجد الكثيرون منهم جاهزين في أي وقت لأن يختموا على ذلك بدمهم. والحقيقة إن كان من حق المبادئ الفطرية أن يتم تلقيها بقوتها الذاتية ومرجعيتها ومن دون تفحص، لا أدري ما الذي لا يمكنه الاعتقاد والإيمان الشديد به، أو كيف يمكن لمبادئ أحد أن يتم تفحصها. وإذا كان من الممكن أو الواجب أن يتم تفحصها وتجريبها، أود أن أعلم كم من المبادئ الأولية والفطرية يمكن تجريبها، أو على الأقل، من المعقول أن نطلب علائم وإشارات، يمكن من خلالها تمييز المبادئ الفطرية الخالصة من المبادئ الأخرى،

بحيث يمكنني، بين ذلك العدد الكبير من الادعاءات، أن أبقى بعيداً عن الخطأ في مسألة هامة كهذه. حين يتم ذلك أكون جاهزاً لاعتناق مقولات مفيدة ومرحَّب بها، لكن إلى ذلك الحين يمكنني بكل تواضع أن أشك، نظراً لأنني أخشى القبول العام الذي نادراً ما يبرهن، حين يكون هو الدليل الوحيد، على أنه علامة كافية لتوجيه اختياري وتأكدي من أية مبادئ فطرية. مما قيل: أعتقد أنه لا مجال للشك في أنه لا يوجد مبادئ عملية يتفق عليها كل الناس، ولذلك ليس هناك مبادئ فطرية.

الفصل 4

اعتبارات أخرى تتعلق بالمبادئ الفطرية التأملية والعملية على حد سواء

1 - المبادئ ليست فطرية، ما لم تكن أفكارها فطرية:

لو أن أولئك الذين يحاولون إقناعنا بأن هناك مبادئ فطرية، لم يأخذوها كلها بالجملة، بل تمعنوا بشكل منفصل في الأجزاء التي تتكون منها هذه المقولات، ربما ما كانوا سيمضون شوطاً بعيداً إلى حد الاعتقاد بأنها فطرية. ذلك أنه إن لم تكن الأفكار التي تتكون منها تلك الحقائق فطرية، فمن المستحيل أن تكون المقولات التي تتكون منها فطرية، أو معرفتها تولد معنا. وإن لم تكن الأفكار فطرية ستكون هناك مرحلة يكون الذهن فيها خالياً تماماً من تلك المبادئ، وبالتالي لن تكون فطرية، بل مستمدة من أصول أخرى. فحيث لا تكون الأفكار نفسها موجودة لا يمكن أن تكون هناك معرفة ولا قبول، ولا مقولات ذهنية أو لفظية تتعلق بها.

2 - الأفكار، خصوصاً تلك التي تتعلق بالمبادئ، لا تولد مع الأطفال:

إذا ما تمعنا بأطفال حديثي الولادة، نجد أنه ليس هناك من سبب لأن نفكر بأنهم يحملون معهم كثيراً من الأفكار إلى العالم. وربما باستثناء بعض الأفكار الواهية المتعلقة بالجوع، العطش، الدفء، وبعض الآلام التي ربما أحسوا بها في الرحم، لا يكون هناك أدنى مظهر لأية أفكار مستقرة كلياً في أذهانهم، خاصة الأفكار التي تطابق المصطلحات التي تتشكل منها تلك المقولات العامة التي يقال: إنها مبادئ فطرية. بعد ذلك يمكن للطفل أن يدرك تدريجياً الأفكار التي تخطر في ذهنه، حيث لا يكون هناك سوى ما توحي به تجربته وملاحظته للأشياء التي يختبرها، بحيث تزود ذهنه بما يمكن أن يكون كافياً لإقناعنا بأنها ليست حروفاً أصيلة مطبوعة في الذهن.

3 - «من المستحيل للشيء ذاته أن يكون وأن لا يكون» هو بالتأكيد مبدأ فطري (إن كان هناك شيء كهذا). لكن هل يمكن لأحد أن يفكر أو يقول: إن الاستحالة والماهية فكرتان فطريتان؟ هل هما على النحو الذي يمتلكه البشر جميعاً ويحملونه معهم إلى الدنيا؟ ثم هل هذا هو ما يوجد أولاً لدى الأطفال، وعلى نحو يسبق كل معرفة مكتسبة؟ لو كانت فطرية، إذاً لابد أن تكون كذلك. ترى هل يكون لدى الطفل أية فكرة عن الاستحالة أو الماهية، قبل أن يعرف فكرة الأبيض أو الأسود، الحلو أو المر؟ وهل يستخلص من معرفة هذا المبدأ أن الأفسنتين (نبات) إذا ما فرك بحلمة الثدي لا يظل لها الطعم الذي اعتاد أن يتلقاه منها؟ ترى هل المعرفة العملية بمبدأ «من المستحيل... إلخ.» هي التي تجعل الطفل يميز بين أمه وبين امرأة غريبة؟ أو هو الذي يجعله يتعلق بالأولى ويفر من الأخرى؟ أم أن الذهن ينظم نفسه وقبوله من خلال أفكار لم تكن موجودة لديه من قبل؟ أم أن الفهم يستخلص استنتاجات من مبادئ لم يسبق له أن عرفها أو فهمها؟ كلمتا استحالة وماهية تعبران عن فكرتين، أبعد ما تكونان عن الفطرية، أو عن أن تولدا معنا، بحيث أعتقد أن الأمر يتطلب من الطفل انتباهاً واهتماماً شديدين، لكي يشكله على نحو صحيح في فهمه. إنهما أبعد بكثير من أن نحملهما معنا إلى الدنيا، أبعد بكثير من أفكار الطفولة والولدنة، إلى حد أنني أعتقد أننا لدى تفحصهما جيداً، نجد أن الكثير من الكبار الناضجين بحاجة لفهمهما.

4 - الماهية فكرة ليست فطرية:

فلو كانت الماهية (إن ضربناها وحدها مثلاً) انطباعاً فطرياً، وبالتالي جلية وواضحة بالنسبة لنا، بحيث لابد من أن نفهمها ونحن في المهد، لاقتنعت بكل سرور من ابن سبع سنين، أو سبعين سنة، إن أجابني ما إذا كان الإنسان، لكونه يتألف من روح وجسد، يظل هو نفسه حين يتغير جسده؟[1] وما إذا كان يوفوربوس وفيثاغورس، باعتبار أن لهما الروح ذاتها، هما الشخص ذاته، رغم أنهما عاشا في عصرين مختلفين؟ بل، ما إذا لم يكن الديك، الذي كان له الروح ذاتها أيضاً، يشترك بالصفات الأساسية معهما كليهما؟ نتيجة ذلك، ربما، سيبدو لنا أن فكرتنا عن التماثل، أو كون شيئين أو أكثر واحداً، ليست مستقرة تماماً وواضحة كل الوضوح، بحيث

---

(1) الإشارة هنا إلى عقيدة فيثاغورس المتعلقة بتقمص الأرواح.

تستحق منا أن نفكر بأنها فطرية، ذلك أنه إذا لم تكن هذه الأفكار الفطرية واضحة ومتميزة بحيث تكون معروفة للجميع، ومتفقاً عليها بشكل طبيعي، لا يمكن أن تكون موضوعاً لحقائق عامة لا يتطرق إليها الشك، بل ستكون عرضة، وعلى نحو لا يمكن تجنبه، للشك الدائم.

إنني أفترض أن فكرة الإنسان عن الهوية أو الماهية ليست مطابقة لفكرة فيثاغورس والآخرين من أتباعه. فأيهما هي الصحيحة؟ وأيهما هي الفطرية؟ أم هناك يا ترى فكرتان مختلفتان عن الماهية، وكلتاهما فطرية؟

5 - لكن ينبغي ألا يفكر أحد بأن الأسئلة التي طرحتها هنا حول ماهية الإنسان هي تأملات جوفاء فارغة، إذ لو كانت كذلك، لكان ذلك كافياً لأن نوضح أنه لا يوجد في أفهام الناس أفكار فطرية عن الماهية. ومن يتأمل بشيء من الاهتمام، فكرة البعث، ويُنْعِمُ النظر في العدالة الإلهية، يتوصل إلى الحكم في نهاية المطاف، على الأشخاص أنفسهم بأنهم سيكونون سعداء أو أشقياء في الحياة الأخرى، من كان عملهم في هذه الحياة صالحاً أو طالحاً، وربما سيجد من الصعب أن يقرر ما يصنع بالإنسان نفسه، أو بالماهية التي يتكون منها، ولن يتوصل لأن يفكر بأنه هو، وكل إنسان، حتى الأطفال أنفسهم، لديهم بشكل طبيعي فكرة واضحة عنها.

6 - الكل والجزء ليسا فكرتين فطريتين:

دعونا نتفحص مبدأ الرياضيات القائل: إنّ الكل أكبر من الجزء. هذا، بحسب تقديري، يجب أن يُعدَّ من المبادئ الفطرية. وأنا على ثقة أن له من الاعتبار ما ينبغي التفكير به كذلك، مع ذلك لا أحد يفكر بأنه فطري، حين ينظر ملياً إلى الأفكار التي يتضمنها. «فالكل والجزء» أمران نسبيان تماماً، لكن الأفكار العملية التي ينتميان إليها بصورة مناسبة ومباشرة، هي الامتداد والعدد، اللذان يشكل الكل والجزء علاقات معهما. بالتالي إن كان الكل والجزء فكرتين فطريتين ينبغي أن يكون الامتداد والعدد كذلك أيضاً، إذ من المستحيل أن تكون لدينا فكرة عن علاقة، من دون أن تكون لدينا أية فكرة عن الشيء الذي تخصه تلك العلاقة أو توجد فيه. الآن ما إذا كانت أذهان الناس تنطبع فيها بالفطرة أفكار الامتداد والعدد، فأمر أتركه لأن يتمعن فيه أولئك الذين يقولون بفكرة المبادئ الفطرية ويتمسكون بها.

7 - فكرة العبادة ليست فطرية:

كون الإله يجب أن يُعبَد حقيقة كبرى هي، من دون شك. كأية حقيقة كبرى يمكن أن تدخل في ذهن الإنسان، وتستحق المكانة الأولى بين المبادئ العملية كلها. مع ذلك لا يمكن التفكير بأنها فطرية، ما لم تكن الأفكار المتعلقة بالإله والعبادة فطرية. وبما أن الفكرة التي تمثلها كلمة عبادة، لا تدخل ضمن فهم الطفل، وليست حرفاً مطبوعاً في الذهن من منشئه الأول، أعتقد أن من السهل أن يسلم أي إنسان بالأمر، خاصة حين يفكر كم هو قليل عدد الناس الكبار الذين تتوفر لديهم فكرة واضحة ومتميزة عنها. كما أفترض أنه لا يمكن أن يكون هناك شيء أكثر مدعاة للسخرية من أن نقول: إن الأطفال يعرفون أن هذا المبدأ العملي فطري، أي أن الإله يجب أن يُعبَد، مع ذلك لا يعرفون ما معنى العبادة، وهي واجبهم. لكن لننتقل إلى الفكرة التالية:

8 - فكرة الإله ليست فطرية:

إن كان بالإمكان أن نتصور أية فكرة فطرية، فإن فكرة الإله، من بين كل الأفكار الأخرى، وللعديد من الأسباب، يجب أن تكون كذلك، نظراً لأن من الصعب أن نتصور كيف يمكن أن يكون هناك مبادئ أخلاقية فطرية، من دون أن تكون فكرة الألوهية فطرية، إذ من دون فكرة عن صانع القانون يستحيل أن تكون لدينا فكرة عن القانون نفسه، وواجبنا بمراعاته. إضافة إلى أنه كان ملحوظاً أن هناك ملحدين بين القدماء، وتركوا بصمتهم في السجلات التاريخية، ترى ألم يكتشف البحارة في هذه العصور المتأخرة أمماً بكاملها في خليج سولدانيا، في البرازيل، في بوراندي، وفي جزر الكاريبي... إلخ، التي لا يوجد لديها أية فكرة عن الإله، ولا الدين؟ إن نيكولاوس ديل تيكو، في الكتاب الذي نشره، يسجل هذه الكلمات: «ليس لدى هذه الأمم فكرة عن الألوهية ولا فكرة عن المقدس، ولا المعبود». هذه هي أمثلة عن الأمم التي تركتها الفطرة غير المصقولة لذاتها، من دون مساعدة من آداب أو نُظُم، ومن دون تحسينات من فنون أو علوم. لكن هناك أمم أخرى موجودة تتمتع بهذه الأمور إلى حد كبير، مع ذلك ينقصها التطبيق اللازم لأفكارها بهذه الطريقة. أي تفتقر لفكرة الإله ومعرفته. ولن تكون مفاجأة بالنسبة للآخرين، كما كانت بالنسبة إلي، أن يكتشفوا أن السياميين هم من هذه الأمم، لكن

ليستشيروا، في هذا المضمار، مبعوث ملك فرنسا الأخير إلى هناك، الذي لا يقدم وصفاً أفضل للصينيين أنفسهم. وإن لم نصدق «الالوبير» فلنعد إلى البعثات التي ذهبت إلى الصين، حتى الجزويت أنفسهم، الاختصاصيين الكبار بالصين فإنهم كلهم يتفقون من دون استثناء، ويقنعوننا بأن طائفة المتعلمين هناك يتمسكون بدين الصين القديم، كما أن الجماعة الحاكمة كلها من الملحدين. وربما إذا فكرنا كلياً بحياة الشعوب وخطابها، بحسب ما يذكره لنا الرحالة الذين كتبوا لنا الكثير عنها، سيكون لدينا من الأسباب ما يدعونا لأن نخشى أن هناك الكثير من الشعوب في بلدان متمدنة تماماً ليس لديها أي انطباعات واضحة عن الألوهية، كما أن الشكوى من الإلحاد، الصاعدة من المنابر هنا ليست من دون سبب. وعلى الرغم من أن بعض المتهتكين الأشرار يعترفون بذلك صراحة الآن، إلا أننا كنا سنسمع أكثر عنه من آخرين، لولا خوفهم من سيف الجلاد، أو انتقاد جيرانهم، وهو ما يربط ألسنة الناس الذين، لولا خوفهم من العقاب أو وصمة العار، لكانوا سيعلنون عن إلحادهم صراحة.

9 - لكن لو كان لدى الناس كلهم في كل مكان فكرة عن الإله، (والتاريخ يخبرنا عكس هذا)، لما كان ذلك سيشكل، تبعاً لما يلي، أن فكرة الإله فطرية. إذ على الرغم من أنه قد لا توجد أمة من دون فكرة إله وبعض الأفكار القائمة عنه، إلا أن ذلك لا يبرهن على أنها انطباعات فطرية في الذهن، أكثر مما تبرهن أسماء النار أو الشمس، الحرارة أو العدد، على أن الأفكار التي تعبر عنها فطرية، ذلك لأن أسماء تلك الأشياء والأفكار عنها يتلقاها البشر جميعاً تلقياً كما يكتسبون معرفتها بصورة عامة اكتساباً. لكن على العكس، ليس هناك نقص في أسماء كهذه، كما أن غياب فكرة كهذه عن ذهن الإنسان ليست حجة ضد وجود الإله، أكثر مما يمكن أن يكون برهاناً على أنه ليس هناك حجر مغناطيس في العالم، وإن قسماً كبيراً من البشر ليس لديهم أية فكرة عن شيء كهذا، ولا اسم له. أو أن هناك حجة تحتاج للبرهنة على أن هناك جنساً مختلفاً من الملائكة أو الكائنات النورانية فوقنا، لأننا لا نمتلك أية أفكار عن أجناس متميزة كهذه أو أسماء لها، وذلك لكون الناس يتم تزويدهم بالكلام من خلال لغة عامة في بلادهم، فلما يمكنهم أن يتجنبوا وجود نوع من الأفكار عن تلك الأشياء التي يتحادثون بأسمائها كلما سنحت المناسبة لأن يذكروها. وإذا ما حملوا معهم الفكرة عن تميز، عظمة، أو شيء ما خارق للعادة، ثم صاحب ذلك فهمهم واهتمامهم، وكان الخوف من القوة المطلقة التي لا تقاوم متوضعاً

في الذهن، فإن من المحتمل أن تغوص الفكرة أعمق وتنتشر أبعد وأبعد، ولاسيما إن كانت فكرة كهذه مقبولة لدى المنطق بصورة عامة، ويمكن استنتاجها بشكل طبيعي من كل جانب من معرفتنا، كما هي الحال بالنسبة لفكرة الإله. إذ إن العلائم الواضحة للحكمة والقوة الخارقة للعادة، تظهر بكثير من الوضوح في أعمال خلقه، إلى حد أن المخلوق العاقل الذي يتأمل فيها بكل جد، لا يمكنه إلا أن يكتشف أن هناك إلهاً، كما أن التأثير الذي يتركه اكتشاف كهذا، يجب بالضرورة أن يكون كبيراً جداً في أذهان كل من يسمعون به مرة واحدة، ويحمل ثقلاً كبيراً معه في التفكير والتواصل، إلى حد أنه يبدو غريباً بالنسبة إلي أن تكون هناك أمة بكاملها موجودة في أي مكان، همجية إلى حد أنها تفتقر لفكرة الإله، أكثر مما يمكن أن تكون من دون أية فكرة عن العدد أو النار.

10 - حين يذكر اسم الإله مرة واحدة في أية ناحية من أنحاء العالم للتعبير عن الكائن العليّ السامي، القدير الحكيم الذي لا يراه أحد، فإن تناسب فكرة كهذه مع مبادئ المنطق العام، والاهتمام الذي يذكره به الناس دائماً، لابد من أن ينتشر أبعد وأوسع وينتقل بذلك إلى كل الأجيال، على الرغم من أن الاستقبال العام لهذا الاسم، وبعض الأفكار الناقصة والمقلقة التي تنتقل بهذه الطريقة إلى الجزء الذي لا يفكر من البشر، لا يبرهن أن الفكرة فطرية، بل فقط إن أولئك الذين قاموا بالاكتشاف، إنما استخدموا عقولهم استخداماً صحيحاً، وفكروا تفكيراً ناضجاً بأسباب الأمور، ثم تعقبوها إلى جذورها الأصلية، بحيث إن أي شخص آخر أدنى مستوى من التفكير يتلقى مرة واحدة فكرة مهمة كهذه، لن يضيعها بسهولة.

11 - هذا كل ما يمكن استنتاجه من فكرة الإله، لو كانت موجودة بصورة شاملة لدى كل الشعوب البشرية، ويَعْتَرِفُ بها عموماً أناس بالغين إلى درجة النضج في كل البلدان. ذلك أن شمولية الاعتراف بالإله، كما أتصور، لا تمتد إلى ذلك البعد، الأمر الذي نرى أنه إذا كان كافياً للبرهنة على أن فكرة الإله فطرية، سيبرهن كذلك أن فكرة النار فطرية، إذ لا يمكن القول بصورة صحيحة، كما أعتقد: إنه لا يوجد إنسان في العالم ليس لديه فكرة عن الإله، وليس لديه فكرة عن النار أيضاً. كما لا أشك، إذا ما أقيمت مستوطنة لأولاد في جزيرة لا نار فيها، في أنهم لن يكون لديهم أدنى فكرة عن شيء كهذا، ولا اسم له، مهما يكن ذلك معروفاً ومنتشراً في العالم كله خارج جزيرتهم. ولربما تكون أفهامهم بعيدة جداً عن أي اسم أو فكرة عن

الإله، إلى أن يظهر أحد منهم ويستخدم فكره جيداً باحثاً، مستقصياً تركيبة الأشياء وأسبابها، بحيث يفضي به ذلك بسهولة إلى فكرة الإله، ثم ما إن يعلّم ذلك مرة واحدة للآخرين حتى يتسع منطقه والتوجه الطبيعي لفكره بعد ذلك، ليستمر في الانتشار بينهم.

12 - المناسب لما عليه الإله من عنصر خيّر، أن يكون لدى كل الناس فكرة عنه، لذلك من الطبيعي أن يكون ذلك مطبوعاً بيده، الجواب:

بالحقيقة، هناك من يجادل بأن المناسب لما عليه الإله من عنصر خيِّر، أن يكون ذلك مطبوعاً في أذهان الناس، كحروف وأفكار عنه، لا أن يتركهم في الظلمة والشك فيما يتعلق بشأن عظيم كهذا، إذ إنه بتلك الوسيلة يضمن لنفسه كذلك الولاء والاحترام الذي يستحقه من مخلوق مفكر كالإنسان، لهذا السبب، فعل ذلك.

هذه الحجة، إن كانت تتصف بأية قوة، تبرهن على أكثر بكثير مما يتوقع منها أولئك الذين يستخدمونها في هذه الحالة. فإذا كان بالإمكان أن نستنتج أن الإله فعل للإنسان كل ما هو خير وأفضل له، لأن من المناسب لما فيه من خير أن يفعل ذلك، فإن هذا سيبرهن، ليس فقط على أن الإله طبع في أذهان الناس فكرة عن ذاته، بل طبع بكل وضوح، وبأحرف بارزة، كل ما ينبغي على الإنسان أن يعرفه أو يؤمن به، كل ما ينبغي أن يفعله طاعة له وتلبية لمشيئته، وأنه أعطى الإنسان الإرادة والعواطف المناسبة لذلك. هذا أمر يفكر به كل الناس، ولا شك، بأنه أفضل للإنسان، من أن يظل في الظلمة يبحث عن المعرفة، مثلما يخبرنا القديس بولس بأن كل الأمم تفعل بحثاً عن معرفة الإله، لكن إراداتهم تتصادم مع أفهامهم، وشهواتهم تعترض واجبهم. الكاثوليك يقولون من الأفضل للإنسان، ومن المناسب كثيراً لما عليه الإله من عنصر خيّر، أن يكون هناك حَكَم معصوم عن الخطأ في الجدالات التي تحدث على الأرض، لذلك هذا الحَكم موجود. وأنا أقول، بالمنطق ذاته، من الأفضل للناس أن يكون كل إنسان بذاته معصوماً عن الخطأ. ثم أتركهم للنظر في ما إذا كانوا، بقوة هذه الحجة، سيفكرون أن كل إنسان هو هكذا. كذلك أعتقد أنها حجة جيدة جداً أن تقول: إن الإله الحكيم على نحو لا محدود، جعل الأمور هكذا، لذلك هي الأفضل. لكن يبدو لي أن هناك شيئاً من الثقة الزائدة بحكمتنا حين نقول: «أظن أن ذلك هو الأفضل، لذلك فعله الإله على هذا النحو». وفي المسألة المطروحة، سيكون من العبث أن نناقش أنه لهذا السبب فعل الإله ذلك، في حين أن التجربة تبين لنا أنه لم يفعل ذلك.

غير أن عنصر الخير لدى الإله لم يكن بحاجة لأناس لديهم انطباعات أصيلة للمعرفة كهذه، أو أفكار مطبوعة في أذهانهم كهذه، نظراً لأنه زود الإنسان بتلك الملكات التي تساعده في اكتشاف كل الأشياء الكافية والمطلوبة لغايات كائن كهذا. ولا أشك لحظة واحدة بأن الإنسان الذي يستخدم قدراته الطبيعية استخداماً صحيحاً، يمكنه، من دون أية مبادئ فطرية، أن يتوصل إلى معرفة الإله، والأشياء الأخرى التي تعينه. أما الإله الذي منح الإنسان ملكات المعرفة المتوفرة لديه الآن، فلم يكن عنصر الخير هو الذي فرض عليه أن يغرس تلك الأفكار الفطرية في ذهنه، بل فرض عليه أن يمنحه العقل واليدين والمواد اللازمة التي يمكنه بها أن يبني جسوراً أو منازل، يقوم ببنائها بعض الشعوب في العالم ممن وهبوا الموهبة الجيدة، فيما لا تفعل ذلك شعوب أخرى ممن لم يمنحوا تلك الموهبة، كما أن هناك شعوباً ليس لديها أية فكرة عن الإله أو مبادئ الأخلاق، أو لديها الحد الأدنى أو السيء جداً منها. السبب في كلتا الحالتين هو أن هؤلاء الناس لا يستخدمون موهبتهم وملكاتهم وقدرتهم بشكل بارع في ذلك الطريق، بل يتجادلون فيما بينهم حول آراء وأزياء وأمور تخص بلادهم كما وجدوها، من دون النظر إلى ما هو أبعد. فلو ولدت أنت أو أنا في خليج سولدانيا، لكان من المحتمل أن لا تتجاوز أفكارنا وتصوراتنا تلك الأفكار البدائية لدى الهوتنتوت الذين يقطنون هناك، ولو أن ملك فرجينيا، أبوشنكانا، تلقى تعليماً في إنكلترا، لربما كان يعرف عن الإله والرياضيات ما يعرفه أي عالم فيها. ذلك أن الفرق بينه وبين الإنكليزي الأكثر تطوراً ورقياً يكمن في هذا تماماً، أي أن ممارسة ملكاته محدودة ضمن الأساليب والصيغ والأفكار الموجودة في بلاده، ولا تتجه أبداً إلى أية استقصاءات أخرى أو استقصاءات أبعد، وإذا لم يكن لديه فكرة عن الإله، فذلك فقط لأنه لم يتابع تلك الأفكار التي توصله إلى ذلك.

13 - الأفكار عن الإله تختلف باختلاف الناس:

إنني أسلم بأنه إذا كان هناك أية فكرة موجودة ومطبوعة في ذهن الإنسان، فإن لدينا كل الأسباب لأن نتوقع أن تكون تلك الفكرة عن صانعه، كعلامة وضعها الإله لتدل على ضرورة عبادته، ولكي يفكر الإنسان بتبعيته وواجبه. هنا تظهر الأمثلة الأولى عن المعرفة البشرية. لكن كم سيكون الوقت متأخراً قبل أن يكتشف الأطفال فكرة كهذه! وحين يكتشفونها كم ستكون مشابهة لفكرة المعلم ورأيه

أكثر مما تمثل الإله الحقيقي! فمن يراقب لدى الأطفال سيرورة التقدم التي يتم بها تحصيل المعرفة يفكر أن الأشياء التي يتحدثون عنها أولاً، وعلى نحو مألوف أكثر، هي تلك التي تترك الانطباعات الأولى في أفهامهم، ولن يجد أدنى أثر لأية أشياء أخرى. إن من السهل أن نلاحظ كيف أن تفكيرهم يوسّع ذاته، فقط مع توصلهم للتعرف إلى أنواع مختلفة أكثر من الأشياء المحسوسة، ليحتفظوا بأفكار عنها في ذاكرتهم، وليكتسبوا المهارة في تركيبها وتكبيرها، ورصفها معاً بطرق عديدة. ثم كيف يتوصلون بهذه الوسيلة لأن يشكلوا في أذهانهم الفكرة الموجودة لدى الناس عن الإله! وهذا ما سوف أبينه لاحقاً.

14 - هل يمكن الاعتقاد بأن الأفكار الموجودة لدى الناس عن الإله، هي الحروف والعلامات التي تركها هو نفسه منقوشة بيده في أذهانهم، في حين نرى أنه يوجد لدى الناس أنفسهم في البلاد نفسها، وتحت الاسم نفسه، أفكار في غاية الاختلاف، بل أفكار ومفاهيم متعارضة ومتناقضة عنه؟ لهذا اتفاقهم على الاسم أو اللفظة قلما يبرهن على أن فكرتهم عنه فطرية.

15 - ترى ما هي الفكرة الصحيحة أو المقبولة التي يمكن أن تكون لديهم عن الإله، أولئك الذين يعترفون بمئات الآلهة ويعبدونها؟ كل إله يعترفون بأنه أعلى من الآخر، هو دليل لا يعتوره الخطأ عن جهلهم به، وبرهان على أنه ليس لديهم فكرة صحيحة عن الإله، حيث تنفى عنه صفة الواحد الأحد، الأبدي الخالد. وإذا أضفنا إلى هذا مفاهيمهم الإجمالية عن صفته المادية، حالات العشق لديه، الزواج، المضاجعة، الشهوات، المشاجرات والصفات الجنسية الأخرى التي ينسبونها لآلهتهم، سيكون لدينا قدر ضئيل من الأسباب لأن نفكر بأن العالم الوثني، أي القسم الأكبر من البشر، لديهم أفكار كهذه عن الإله مغروسة في أذهانهم، رغم أنه هو نفسه من صنع هذه الأفكار. لهذا، وانطلاقاً من حرصه، كان عليه ألا يخطئ بالأفكار التي يغرسها عن ذاته، هو الإله. ثم إن هذا القبول الشامل الذي ناقشناه طويلاً، إن كان يبرهن على أية انطباعات فطرية سيكون هذا فقط: أن الإله طبع في أذهان كل الناس الذين يتكلمون اللغة ذاتها اسماً لذاته، لكنه لم يطبع أية أفكار، نظراً لأن أولئك الناس الذين اتفقوا على الاسم، لديهم في الوقت ذاته، مفاهيم مختلفة كثيراً عن الشيء الذي يدل عليه. وإن قالوا: إن تعدد الآلهة التي يعبدها العالم الوثني، ليس إلا طريقة رمزية للتعبير عن الصفات العديدة التي يتصف بها ذلك الكائن المتعذر على الفهم، أو على

النواحي المتعددة لعنايته الإلهية، أجيب، ما قد تكون بالأصل: أمر لن أبحث فيه هنا، لكن لكونها كلها هكذا في أفكار العامة، لا أعتقد أن أحداً سيثبته. ومن يرجع إلى رحلة الأسقف بيريت (ناهيك عن الشهادات الأخرى)، سيجد أن لاهوت السياميين يعترف علناً بتعدد الآلهة، أو كما يبين آبي دي شويزي في ملاحظاته الأكثر دقة، في كتابه «رحلة إلى سيام» أن الأصح أنهم لا يعترفون بوجود إله على الإطلاق.

وإن قيل: الحكماء في كل أمة توصلوا لأن تكون لديهم مفاهيم عن وحدانية الإله ولا نهائيته، أسلم بذلك، لكن حينذاك يكون الأمر هكذا:

أولاً ـ ينفي شمولية القبول لأي شيء سوى الاسم، إذ إن أولئك الحكماء قلة قليلة، ربما لا تشكل واحداً بالألف، وهذا ما يجعل تلك الشمولية ضيقة للغاية.

ثانياً ـ يبدو لي بوضوح أنها تبرهن على أن أفضل وأصح الأفكار التي يمتلكها الناس عن الإله ليست مطبوعة في أذهانهم، بل مكتسبة نتيجة التفكير والتأمل. كذلك نتيجة لاستخدامهم الصحيح والحريص لفكرهم وعقلهم، توصلوا إلى أفكار صحيحة في هذا المجال، وكذلك في المجالات الأخرى، في حين أن القسم المهمل وغير المعتبر من الناس، وهو يشكل الغالبية العظمى، يتلقى أفكارهم بالمصادفة من التراث العام والمفاهيم العامة، من دون أن يزعجوا رؤوسهم كثيراً في التفكير بها. وإذا كان ذلك سبباً لأن نعتقد أن فكرة الإله فطرية، لأنها موجودة لدى الحكماء، فعلينا أيضاً أن نعتقد أن الفضيلة فطرية، لأن الحكماء يتصفون دائماً بالفضيلة.

16 - هذه بوضوح حالة كل الوثنيين، وليست حالة اليهود والمسيحيين والمسلمين الذين يعترفون فقط بإله واحد، كما أن الحرص الذي تبديه هذه الأمم في تعليم الناس أن تكون لديهم أفكار صحيحة عن الإله، طغت إلى درجة جعلت الناس يمتلكون الأفكار الصحيحة نفسها عنه. لكن كم يوجد بيننا من أناس، يتبين لدى التحقق والاستقصاء، أنهم يتصورونه على شكل إنسان جالس في السماء، إضافة إلى مفاهيم كثيرة أخرى سخيفة وغير مناسبة عنه!! فالمسيحيون شأنهم شأن المسلمين، لديهم طوائف كاملة تعترف بل تتقاتل شر قتال حول تجسد الإله على شكلٍ بشري. وعلى الرغم من أننا نجد قلة بيننا يعترفون بأنهم هم أنفسهم من أنصار هذا التجسد الإلهي (رغم أنني التقيت ببعضٍ من يعترفون بأنهم كذلك)، إلا أنني أعتقد أن من يجعل ذلك شغله الشاغل، قد يجد أن هناك ـ بين المسيحيين الجهلة وغير المتعلمين ـ الكثيرين ممن يعتنقون ذلك الرأي.

تكلم فقط مع أبناء الريف، من أي عمر كانوا، أو الشبان من أي وضع كانوا، ولسوف تجد أنه على الرغم من أن اسم الإله غالباً ما يرد على لسانهم، إلا أن الأفكار التي يطبقون عليها هذا الاسم غريبة جداً، متدنية، ومثيرة للشفقة إلى حد أنه لا يمكن لأحد أن يتصور أنها من تعليم إنسان عاقل، والأقل بكثير، أنها حروف مكتوبة بيد الإله ذاته. كما أنني لا أرى أنه يحط من عظمة الإله، أنه منحنا أذهاناً غير مزودة بأفكار عن ذاته، وأنه أرسلنا إلى العالم بأجسام عارية، وأننا نولد من دون أن يكون لدينا مهارة أو براعة في أي شيء، لكن لكوننا مزوّدين بملكات يمكنها تحصيل هذه الأشياء كلها، فإن نقص الدأب والتفكير لدينا، وليس السخاء، هو الذي يجعلنا لا نمتلك تلك المهارة أو البراعة. فمن المؤكد أن هناك إلهاً، مثلما الزوايا المتقابلة نتيجة تقاطع خطين مستقيمين، هي زوايا متساوية. وليس هناك من مخلوق عاقل يعمل مخلصاً لتفحص حقيقة تينك المقولتين، يمكن أن يعجز عن قبولهما، رغم أنه قد يكون لدي شك عابر في أن هناك الكثير من الناس، لكونهم لم يستخدموا أفكارهم بتلك الطريقة، يجهلون تلك الحقيقة، وكذلك الحقيقة الأخرى على حد سواء. وإن كان هناك أحد يرى أن من المناسب أن يدعو هذا (الذي يشكل أقصى مدى له) قبولاً شاملاً، كذاك الذي يمكن أن أقبله بسهولة، أقول: إن قبولاً شاملاً كهذا لا يثبت أن فكرة الإله فطرية أكثر مما تثبت فكرة زوايا كهذه، أنها فطرية.

17 - إن لم تكن فكرة الإله فطرية، لا يمكن أن نفترض فكرة أخرى أنها فطرية:

إذاً، وعلى الرغم من أن معرفة الإله هي الاكتشاف الطبيعي الأقرب للعقل البشري، إلا أن فكرته ليست فطرية، كما أعتقد أنه صار واضحاً مما سبق وذكرت، لذا أتصور أنه قلما توجد أية فكرة أخرى يمكن أن تدعي أنها فطرية، نظراً لأنه إن كان الإله سيترك أي انطباع، أي حرف مكتوب على فهم البشر، فمن المعقول أكثر أن نتوقع أن يكون ذلك فكرة موحدة وواضحة عنه هو ذاته، بقدر ما يمكن لقدراتنا الضعيفة أن تتمكن من تلقي شيء صعب على الفهم ولا نهائي كهذا. لكن لأن أذهاننا تكون في البداية خالية من تلك الفكرة، التي تعنى أشد العناية بأن تكون لدينا، فإن ذلك يشكل فرضية قوية ضد الأفكار الفطرية الأخرى كلها. هنا عليَّ أن أعترف أنني بقدر ما يمكنني أن ألاحظ لا أستطيع إيجاد شيء، وإنه ليسرني كثيراً أن يقوم أحد بإعلامي عن ذلك، إن وجد شيئاً ما.

18 - فكرة الجوهر ليست فطرية:

إنني أعترف أن هناك فكرة أخرى يمكن أن تكون ذات فائدة عامة للبشر إن توفرت لهم، باعتبار أن هناك كلاماً عاماً عنها، وكأنها موجودة لديهم، ألا وهي فكرة الجوهر، التي لا تتوفر لدينا ولا يمكن أن تتوفر نتيجة الإحساس أو التفكير. فإذا كانت الطبيعة قد حرصت على أن تزودنا بأية أفكار، فإن من الممكن أن نتوقع جيداً أنها ستكون من النوع الذي لا نستطيع بواسطة ملكاتنا الخاصة أن نحصّله بأنفسنا، لكننا نرى، على العكس، أنه نظراً لأننا بتلك الطرق التي تعود بها الأفكار إلى أذهاننا، لا ترد هذه، إذ ليس لدينا فكرة واضحة عن هذا على الإطلاق، لذلك لا تدل كلمة جوهر على أي شيء، سوى افتراض غير أكيد فقط ولا نعرف عنه شيئاً، أي أنه شيء ما لا نعرف عنه أية فكرة عملية متميزة بعينها، يمكن أن نتخذها لتكون الطبقة الأساسية أو الداعمة لتلك الأفكار التي نعرفها.

19 - لا يمكن للمقولات أن تكون فطرية، طالما أن الأفكار ليست فطرية:

إذاً مهما نتكلم عن الفطري من المبادئ، سواء أكانت تأملية أو عملية، يمكن أن يكون فيه قدر كبير من الاحتمال، كأن تقول في جيب ذلك الرجل مئة جنيه، ثم ينكر أنه لا يملك بنساً واحداً من المبلغ الذي افترضته، وذلك تماماً مثل أن تفكر أن بعض المقولات فطرية، في حين أن الأفكار التي تدور حولها، لا يمكن بأي شكل أن تُفترض أنها كذلك. أما التلقي والقبول العام الذي تحظى به، فلا يبرهن على الإطلاق أن الأفكار التي تعبر عنها فطرية، إذ في كثير من الحالات، وكيفما كانت الطريقة التي تصل بها الأفكار إلى الذهن، فإن القبول بالكلمات التي تعبر عن اتفاق أفكار كهذه أو اختلافها، سيكون بالتالي هو الحكم. ذلك أن كل إنسان لديه فكرة صحيحة عن الإله والعبادة، سيقبل بهذه المقولة «الإله يجب أن يعبَد»، حين يتم التعبير عن ذلك بلغة يفهمها، وكل إنسان عاقل ليس لديه فكرة عنها اليوم، يمكن أن يكون جاهزاً لقبول هذه المقولة غداً، رغم أن ملايين الناس يمكن أن نفترض تماماً أنهم بحاجة لفكرة أو أكثر من هذه الأفكار في الوقت الحاضر. ذلك أننا إذا ما قبلنا أن الهمج ومعظم سكان الريف لديهم أفكار الإله والعبادة (وهو ما لا تستطيع المحادثة معهم أن تدفع للاعتقاد به)، فإنني أعتقد أنه يمكن الافتراض أن قلة من الأطفال لديهم هذه الأفكار، التي يبدؤون باكتسابها في هذا الوقت أو ذاك، ثم يبدؤون أيضاً

بقبول هذه المقولة أو تلك، ثم يطرحون القليل القليل من الأسئلة حولها بعد ذلك. لكن قبولاً كهذا لدى السماع بالمقولة لا يبرهن هو الآخر على أن الأفكار فطرية، أكثر مما يمكن البرهنة على أن إنساناً خلِق أعمى، لديه أفكار فطرية عن الشمس أو الضوء أو الزعفران أو اللون الأصفر. ذلك أنه حين ينجلي بصره فقط سيوافق بالتأكيد على هذه المقولة «الشمس نيّرة، أو الزعفران أصفر»، لذلك، إن كان قبول كهذا، لدى السماع، لا يستطيع البرهنة على أن الأفكار فطرية، ستكون قدرته أقل بكثير على البرهنة على المقولات التي تتكون من أن تلك الأفكار فطرية، وإذا كان لدى هؤلاء أية أفكار فطرية، سيسرني كثيراً أن يخبروني ما هي وكم عددها.

20 - لا أفكار فطرية في الذاكرة:

إلى ذلك اسمحوا لي أن أضيف، إذا كان هناك أية أفكار فطرية، أية أفكار مطبوعة في الذهن، لم يسبق للذهن أن فكر بها فعلياً، فينبغي أن تكون مستقرة في الذاكرة، ثم من هناك يؤتى بها، ومن خلال التذكر، للنظر بها، أي يجب أن تكون معروفة حين يتم تذكرها باعتبارها مفاهيم في الذهن من قبل، ما لم يكن بالإمكان التذكر من دون ذاكرة. إذ إننا لكي نتذكر علينا أن ندرك أي شيء من خلال الذاكرة، أو الوعي بأنه معروف أو مدرَك من قبل. بغير هذا مهما تكن الفكرة التي تخطر بالذهن جديدة، لا يتم تذكرها. فهذا الوعي بوجودها في الذهن من قبل، هو الذي يميز التذكر عن الطرق الأخرى للتفكير. ذلك أن كل فكرة في الذهن، هي إما مفهوم عملي، أو أنها كانت مفهوماً عملياً بالنسبة للذهن، بحيث إنه يمكن من خلال الذاكرة جعلها مفهوماً عملياً مرة ثانية. وفي أي وقت يكون هناك مفهوم عملي عن الفكرة من دون ذاكرة، تظهر الفكرة جديدة تماماً وغير معروفة من قبل، بالنسبة للفهم. كذلك في أي وقت تأتي فيه الذاكرة بفكرة لتضعها تحت النظر الفعلي، يكون ذلك مع الوعي بأنها كانت موجودة من قبل، وليست غريبة عن الذهن. وإن لم يكن الأمر هكذا ألجأ إلى ملاحظة كل إنسان، ومن ثم أرغب بمثال عن فكرة يُدَّعى أنها فطرية (قبل وجود أي انطباع عنها بالطرق التي ستذكر لاحقاً)، يمكن لأي إنسان أن يبعثها أو يتذكرها كفكرة كان يعرفها سابقاً. إذ من دون الوعي لمفهوم سابق، لا يكون هناك تذكر، وكل فكرة ترد إلى الذهن من دون ذلك الوعي، لا يتم تذكرها أو لا ترد انطلاقاً من الذاكرة، لا يمكن القول: إنها كانت

في الذهن قبل ظهورها. ذلك أن ما لا يكون عملياً تحت النظر. أو في الذاكرة، لا يكون في الذهن بأي شكل من الأشكال، كما يُعدُّ شيئاً. كأنه لم يكن موجوداً على الإطلاق. لنفترض طفلاً كان يستخدم عينيه حتى يعرف الألوان ويميزها، لكن بعدئذ يغلق السُّد (الماء الزرقاء) النوافذ ويصبح، وهو في الأربعين أو الخمسين، في حال من الظلمة التامة، ثم في ذلك الحين يفقد تماماً كل ذاكرة عن أفكار الألوان التي كانت لديه ذات مرة. هذه هي حالة الأعمى الذي تكلمت عنه ذات مرة، والذي فقد بصره نتيجة إصابته بالجدري عندما كان طفلاً، ولم يبق في ذهنه أية فكرة عن الألوان أكثر مما لدى إنسان ولد أعمى. هنا أتساءل ما إذا كان باستطاعة أحد أن يقول: إن هذا الإنسان بقيت لديه أية أفكار عن الألوان في ذهنه أكثر من ذاك الذي ولد أعمى؟ كما أعتقد أن لا أحد سيقول إن أياً منهما كان في ذهنه أية فكرة عن الألوان على الإطلاق. لكن حين يعالج مرض السُّد، ويصير لديه أفكار (هو لا يتذكرها) عن الألوان، من جديد، من خلال نظره الذي استعاده والذي نقله إلى ذهنه، من دون أي وعي لمعرفة سابقة به، حين يكون هكذا في الذاكرة، يقال: إنه في الذهن. فالاستخدام الذي أقوم به هنا، أياً تكن الفكرة، هو أنه لا يكون عملياً تحت النظر، بل يكون في الذهن ويكون هناك فقط لكونه في الذاكرة، لكن إن لم يكن في الذاكرة، لا يكون في الذهن، وإذا كان في الذاكرة، لا يمكن أن تأتي به الذاكرة ليكون تحت النظر عملياً، من دون مفهوم، يكون مصدره الذاكرة، وذلك لأنه كان معروفاً لديها من قبل، ويتم الآن تذكره. لهذا السبب، إن كانت هناك أية أفكار فطرية، فلابد من أن تكون في الذاكرة، أو لا مكان آخر لها في الذهن، وإذا كانت في الذاكرة يمكن ابتعاثها من دون أي انطباع لها يأتي من الخارج، وفي أي وقت يؤتى بها إلى الذهن يتم تذكرها، أي تحمل معها الإدراك بأنها ليست جديدة كلياً. هذا هو الفارق الدائم والمتميز بين ما هو موجود وما ليس موجوداً في الذاكرة أو الذهن. ذلك أن ما ليس موجوداً في الذاكرة، وفي أي وقت يظهر هناك، يبدو جديداً تماماً وغير معروف من قبل، وما هو موجود في الذاكرة أو الذهن، في أي وقت تقدمه الذاكرة، لا يظهر أنه جديد، بل الذهن يجده بذاته، ويعلم أنه كان هناك من قبل. من خلال هذا يمكن أن نجرب ما إذا كانت هناك أية أفكار فطرية في الذهن، قبل ورود انطباع من الإحساس أو التفكير أم لا. وإنني لأود أن ألتقي بالإنسان الذي تذكر، حين تأتى له أن يستخدم عقله، أو في أي وقت آخر، أية فكرة من تلك

الأفكار، والإنسان الذي لم تكن، بعد أن ولد، جديدة بالنسبة إليه كلياً. وإن كان هناك أحد يقول: إنه توجد أفكار في الذهن لا توجد في الذاكرة، أطلب إليه أن يشرح لي ذلك، ويجعل ما يقوله مفهوماً.

21 - المبادئ ليست فطرية، لضآلة استخدامها أو ضآلة اليقين بها:

بالإضافة إلى ما قلته سابقاً، ثمة سبب آخر يفسر لماذا أشك في أن لا هذه ولا أية مبادئ أخرى هي فطرية. ذلك أنني مقتنع تماماً أن الإله الحكيم بلا حدود، صنع الأشياء كلها بنوع كامل من الحكمة، لذا لا يمكنني الاقتناع لماذا يفترض أن عليه أن يطبع في أذهان الناس بعض المبادئ الشاملة، ومنها تلك التي يزعمون أنها فطرية، وأن التأمل بخصوصها غير ذي جدوى. كذلك تلك التي تتعلق بالممارسة، غير الواضحة بذاتها، إذ لا مبدأ منها يمكن تمييزه عن بعض الحقائق الأخرى التي لا يقبل أحد بأنها فطرية. ترى لأي هدف يجب أن تنقش يد الإله حروفاً في الذهن، لا تكون هناك أوضح من تلك التي يتم تعلمها فيما بعد، أو لا يمكن تمييزها عنها؟ وإن فكر أحد بأن هناك أفكاراً ومقولات فطرية كهذه، يمكن نتيجة تمييزها وفائدتها أن تكون متميزة عن كل ما هو طارئ ومكتسب في الذهن، لن يكون من الصعب عليه أن يخبرنا ما هي، ومن ثم سيكون كل إنسان حكماً مناسباً ما إذا كانت كذلك أم لا. ذلك أنه إذا كانت هناك أفكار وانطباعات فطرية كهذه، تختلف بكل وضوح عن كل المفاهيم والمعرفة الأخرى، فإن كل إنسان سيكتشف صحتها بنفسه. أما عن الأدلة على تلك البديهيات الفطرية المفترضة فقد سبق وتكلمت عنها، لكن عن فائدتها فسوف أجد مناسبة أخرى للتكلم عنها أكثر لاحقاً.

22 - الاختلاف في اكتشافات الناس، يتوقف على الاستخدام المختلف لملكاتهم:

هنا نخلص إلى أن بعض الحقائق ترد تلقائياً لأفهام الناس جميعاً، بينما بعضها الآخر ينجم عن أفكار، سرعان ما يعمل الذهن على وضعها ضمن مقولات، فيما تتطلب حقائق أخرى سلسلة من الأفكار توضع ضمن نظام، ثم يتم إجراء ما يلزم من مقارنة بينها، من أجل التوصل إلى استنتاجات بمزيد من الاهتمام، قبل أن يكون بالإمكان اكتشافها والقبول بها. بعض حقائق النوع الأول، وبسبب التقبل العام والسهل لها، عُدّت خطأ أنها فطرية، لكن الحقيقة هي أن الأفكار والتأملات لا تولد

معنا أكثر مما تولد الفنون والعلوم، رغم أن بعضها، بالحقيقة. يقدم نفسه لملكاتنا بشكل مباشر أكثر من بعضها الآخر، لذلك يتم قبوله بصورة عامة أكثر، وعلى الرغم من أن ذلك يحدث بحسب ما يمكن أن نستخدم من أعضاء جسمنا وقدرات ذهننا، إلا أن الإله خلق الناس بملكات ووسائط يمكنها أن تكتشف وتتلقى وتحفظ الحقائق بحسب ما يمكن استخدامه منها. أما ذاك الاختلاف الكبير الموجود بين أفكار الناس فهو بسبب الاستخدام المختلف لملكاتهم، ففي حين أن بعضهم (وهؤلاء بالحقيقة هم الأغلبية) يأخذون الأمور على الثقة، ويسيئون استخدام قدراتهم في القبول، من خلال تسليم أذهانهم بكل كسل، مثل العبيد، لما يمليه عليهم الآخرون من عقائد، في حين أن واجبهم هو أن يتفحصوها بكل اهتمام، لا أن يبتلعوها كالعميان، وبإيمان ضمني تام، بينما هناك آخرون يستخدمون تفكيرهم فيما يتعلق ببعض الأمور، ويتعرفون عليها بصورة كافية. كما يحصلون على درجات لا بأس بها من المعرفة في مجالها، لكنهم يكونون جهلة في كل مجال آخر، ولا يطلقون العنان لتفكيرهم بحثاً عن استقصاءات أخرى. ومع أن الزوايا الثلاث في مثلث، التي تساوي زاويتين قائمتين تماماً، هي حقيقة أكيدة مثل أية حقيقة أخرى يمكن التأكد منها، كما أظن أنها أوضح من كثير من تلك المقولات التي يَعدُّونها مبادئ، إلا أن هناك الملايين، الخبراء في أمور أخرى، لا يعرفون هذه الحقيقة إطلاقاً، لأنهم لا يضعون تفكيرهم قيد العمل في مسائل كالزوايا، ومن يعرف بشكل مؤكد هذه المقولة، قد يكون مع ذلك جاهلاً بمقولات أخرى وحقائق في مجالات أخرى قد تكون بيّنة في الرياضيات ذاتها، وواضحة كهذه تماماً. ذلك لأنه، في أثناء بحثه في تلك الحقائق الرياضية، أوقف تفكيره وقصّر عن أن يمضي أبعد. الأمر ذاته يمكن أن يحدث فيما يتعلق بأفكار قد تخطر ببالنا عن وجود الإله، إذ على الرغم من أنه لا توجد حقيقة يمكن أن يستنتجها الإنسان بنفسه أوضح من وجود الإله، إلا أنه قد يرضى ويقتنع بالأشياء، كما يجدها في هذا العالم، بحيث تلبي أهواءه ومسراته، فيكتفي بذلك ولا يقوم بأي بحث أو استقصاء أبعد في أسبابها وغاياتها ووسائلها المثيرة للإعجاب، ولا يتابع التفكير بها بدأب واهتمام. لذا يمكن أن يعيش طويلاً من دون أية فكرة عن وجود أشياء كهذه. وإذا ما أتيح لأي إنسان، نتيجة الكلام معه، أن يضع فكرة كهذه في رأسه. فربما يؤمن بها، لكن إن لم يتفحصها لن تكون معرفته بها أكمل من فكرة إنسان يقال له: إن هناك ثلاث زوايا في المثلث تساوي قائمتين، ويأخذها على

الثقة، من دون تفحص ولا برهان. إذ قد يبقي موافقته على ذلك، باعتباره رأياً معقولاً، لكن لا تكون لديه أية معرفة بحقيقتها التي كان بإمكان ملكاته، لو أنه استخدمها بعناية شديدة، أن تجعلها بيّنة وواضحة تماماً. لكن هذا، بالتدريج، يبين كيف أن معرفتنا تتوقف على الاستخدام الصحيح لتلك القدرات التي وهبتنا إياها الطبيعة، وكم هو عبث الافتراض بأن هناك مبادئ فطرية كهذه، موجودة لدى كل البشر لتوجيههم، وهو ما لا يستطيع الناس كلهم أن يعرفوا ما إذا كانت موجودة، أو ما إذا كانت قد وجدت هكذا عبثاً بلا هدف، نظراً لأن الناس كلهم لا يعرفونها، ولا يمكنهم أن يميزوها عن الحقائق الطارئة، وهو ما يجعلنا نخلص تماماً إلى أنه لا توجد مبادئ كهذه.

23 - على الناس أن يفكروا ويحصّلوا المعرفة بأنفسهم:

أي انتقاد حين نشك بمبادئ فطرية كهذه، يمكن أن ينصب علينا من الناس الذين نجدهم ميالين لأن يدعوا ذلك بأنه إلغاء للأسس القديمة للمعرفة واليقين، أمر لا يمكن أن أتكلم عنه، فقد أقنعت نفسي، على الأقل، بأن الطريق الذي اتبعته، لكونه مريحاً وممثلاً للحقيقة، يجعل تلك الأسس أرسخ. كما أنني على يقين من أنني لم أجعل شغلي أن أتبرأ من أية مرجعية أو أتبعها، مؤثراً العمل بالقول التالي: الحقيقة هي هدفي الوحيد، وحيثما يؤدي بي ذلك، فإن تفكيري سيتبعه من دون تحيز، ومن دون تفكير فيما إذا كان على ذلك الطريق آثار أقدام أخرى أم لا. ذلك لا يعني أنه ينقصني الاحترام الذي تستحقه آراء الناس الآخرين، بل، بالحقيقة، أنا أكنُّ أشد الاحترام للحقيقة، وأرجو ألا يظن أحد بأنه نوع من الغطرسة أن أقول: إننا، ربما، كنا سنحقق تقدماً أكبر بكثير في مجال اكتشاف المعرفة التأملية والعقلانية، لو بحثنا عنها في منابعها، في نظرنا للأشياء بذاتها، واستخدمنا تفكيرنا الخاص بدلاً من تفكير الآخرين لكي نجدها. إذ أعتقد أننا كنا نأمل، عقلانياً، بأن نرى بأعين الآخرين، مثلما كنا نأمل بأن ندرك بأفهام الآخرين. ذلك أننا بقدر ما ننظر للأمور بأنفسنا ونفهم حقائقها وأسبابها، بقدر ما يتاح لنا أن نمتلك من المعرفة الحقيقية والصحيحة، أما تطواف آراء الآخرين في أدمغتنا، فيجعلنا لا نزداد معرفة بمقدار حبة خردل، رغم أنها قد تصدف أن تكون صحيحة. وما بها من علم يكون لدينا مجرد رأي، في حين أننا نعطي موافقتنا فقط للأسماء المحترمة، ولا نستخدم، كما فعلوا

هم، عقولنا الخاصة لكي نفهم تلك الحقائق التي أعطتهم تلك السمعة والشهرة. لقد كان أرسطو بالتأكيد رجلاً يعرف، لكن لا أحد يفكر به يوماً على هذا النحو، لأنه اعتنق، مثل الأعمى، أو نبذ بكل ثقة آراء إنسان آخر. وإذا كان اعتناق مبادئ الآخرين، من دون تفحصها، لم يجعله فيلسوفاً، فإنني أفترض أن هذا بالكاد سيجعل أي شخص آخر كذلك. في العلوم يمتلك الإنسان من المعرفة بقدر ما يعرف في الحقيقة ويفهم. وما يعتقد به فقط، ويتخذه على الثقة، ليس إلا شذرات، مهما تكن جيدة في الإطار بكاملها، لا يمكنها أن تشكل إضافة مهمة لأرومته المعرفية التي كان قد جمعها. فثروة مستعارة كهذه، شأنها شأن نقود الجن، على الرغم من أنها قد تكون ذهباً في اليد التي استلمتها من هؤلاء، إلا أنها ستنقلب إلى ورق وتراب حين تضعها قيد الاستخدام.

24 - من أين أتى الرأي بالمبادئ الفطرية:

حين وجد الناس بعض المقولات العامة التي لا يمكن الشك بها حالما تُفهَم، صار الطريق، كما أعلم، قصيراً وسهلاً لاستخلاص أنها فطرية. وما إن تم قبول هذا مرة، حتى سهّل الطريق أمام الكسالى وأراحهم من عناء البحث والاستقصاء في كل ما يتعلق بما تم اعتباره ذات مرة فطرياً. ذلك لم يكن بذي فائدة ضئيلة بالنسبة لأولئك الذين عملوا لأن يكونوا أساتذة ومعلمين، وأن يجعلوا هذا مبدأ المبادئ «المبدأ يجب ألا يكون موضع تساؤل»، ولأنهم رسخوا هذا المعتقد ذات مرة، بأن هناك مبادئ فطرية، فقد جعل ذلك أتباعهم مضطرين لأن يتلقوا عقائد بعينها كما هي، وهو ما ابتعد بهم كثيراً عن استخدام عقولهم وملكة الحكم لديهم، كما جعلهم يؤمنون بها ويأخذونها على الثقة من دون مزيد من التفحص، ذلك هو وضع الثقة العمياء الذي يمكن فيه أن يتم التحكم بهم بسهولة أكثر، وكذلك الاستفادة منهم لدى نوع من الناس، لديهم المهارة والكفاءة لأن يطبعوهم بمبادئهم ويقودوهم. وهي ليست بالقوة الضئيلة التي تمكّن إنساناً من السيطرة على آخر، إلى حد يصبح معه مستبداً به من خلال مبادئه، ومعلماً، بالنسبة إليه، لحقائق لا شك فيها، مما يجعل الإنسان يتبع ذلك كله على أنه مبادئ فطرية، وهو ما يخدم غرضه لدى أولئك الذين يعلمهم، في حين أن هؤلاء لو تفحصوا الطرق التي توصل بها الناس لمعرفة الكثير من الحقائق العامة، لوجدوا أنها تحصل في عقول الناس نتيجة النظر والتفكير المطلوب بالأشياء ذاتها، وأنه

تم اكتشافها نتيجة استخدام تلك الملكات التي هيأتها الطبيعة لتلقي الأشياء، والحكم عليها بعد أن يتم التفكير بها كما تستحق.

25 - الخلاصة:

أن نبين كيف يسير الفهم في طريقه هذا، هو خطة البحث التالي الذي سأمضي فيه، كما وعدتكم من قبل، حين أبين طريقي إلى تلك الأسس التي أتصور أنها الأسس الصحيحة الوحيدة التي يجب أن تقوم عليها تلك الأفكار التي يمكن أن تتوفر لنا بسبب معرفتنا. إذ كان من الضروري بالنسبة إلي، أن أقدم سرداً بالأسباب التي دعتني للشك بالأسباب الفطرية. وبما أن الحجج المضادة لها تجعل بعضها ينشأ من الآراء العامة المتلقاة، وجدت نفسي مضطراً للتسليم بأشياء عدة، وهو أمر لا يمكن أن يتجنبه أحد، مهمته أن يبين زيف أي معتقد أو عدم معقوليته، وهو ما يحدث في الأبحاث الجدالية، كما يحدث لدى مهاجمة المدن. فإذا كانت الأرض التي تُنصَب عليها بطاريات المدافع ثابتة، لا أحد يسأل حينذاك لمن هي ولا لمن تمت، بل حسبها أنها ملائمة للغرض الراهن. لكن في القسم القادم من هذا البحث، المصمم لطرح صرح موحد ومتجانس بنفسه، بقدر ما تساعدني تجربتي وملاحظتي على تحقيق ذلك، فإنني آمل أن أقيمه على أساس متين بحيث لا أضطر لأن أدعمه بدعامات وسنادات تعتمد على أسس مستعارة أو مأخوذة من (الغير)، أو على الأقل، إذا ثبت أن الصرح الذي أشيده قصر في الهواء، سأسعى لأن يكون كله قطعة واحدة متماسكة معاً. في حين أحذر القارئ من أن عليه ألا يتوقع براهين قوية لا يمكن نكرانها، إذا لم يُتح لي ذلك الامتياز الذي لا يدعيه الآخرون إلا نادراً، وأن لا يأخذ مبادئي على أنه مسلم بها، ومن ثم لا يمكنني إلا أن أبرهن عليها، كما لا أشك في ذلك. كل ما يمكنني أن أقوله عن المبادئ التي سأقدمها: هو أنني يمكن فقط أن ألجأ إلى تجربة الناس وملاحظتهم غير المتحيزة للقول: إنها صحيحة أو لا، وهذا كافٍ بالنسبة لإنسان لا يريد أكثر من أن يرتب معاً بكل صراحة وحرية تخميناته الخاصة، المتعلقة بموضوع مغلف بشكل ما بالظلام، من دون أي هدف آخر سوى الاستقصاء غير المتحيز، بحثاً عن الحقيقة.

الكتاب 2

الفصل 1

في الأفكار بصورة عامة، وفي منشئها

1 - الفكرة شيء من بنات التفكير:

كل إنسان يدرك بذاته أنه يفكر، وأن ذلك الذي يستخدم فكره فيه، إنما هو الأفكار التي توجد هناك، إذ مما لا شك فيه أنه تكون في أذهان الناس أفكار عديدة، كتلك التي يتم التعبير عنها بالكلمات: بياض، صعوبة، حلاوة، تفكير، فكرة، إنسان، فيل، جيش، سكْر وأشياء أخرى. إذاً علينا في المقام الأول أن نتساءل: كيف تخطر بباله؟ إنني أعلم أن هناك عقيدة يتقبلها الناس، وهي أن لديهم أفكاراً فطرية مطبوعة بأحرف أصلية في أذهانهم منذ أن خلقوا. هذا الرأي سبق أن محّصته عموماً، وأفترض أن ما قلته في الكتاب السابق كان من الممكن الإقرار به بسهولة أكثر، حين أوضحت من أين يمكن للفهم أن يحصل على كل الأفكار التي يحصل عليها، وبأية طرق ودرجات يمكن أن ترد إلى الذهن، وهو ما ناشدت كل إنسان أن يلجأ، للتأكد منه، إلى ملاحظاته وتجربته.

2 - كل الأفكار تأتي من الإحساس أو التأمل:

دعونا إذن نفترض أن الذهن، كما يمكن القول، ورقة بيضاء خالية من أي أحرف، ومن دون أية أفكار، كيف تراه يزوَّد بها؟ من أين يأتي ذلك الخزان الواسع الذي يجمعه خيال الإنسان المشغول دائماً واللا محدود بمختلف أنواع الأفكار التي لا نهاية لها تقريباً؟ من أين تأتي مواد العقل والمعرفة كلها؟ على هذا أجيب بكلمة واحدة: من التجربة كل ما يشكل معرفتنا، ومن التجربة تستمد ذاتها كلياً. فاستخدام ملاحظتنا للأشياء المحسوسة الخارجية، أو العمليات الفكرية الداخلية، المدركة

والتي نفكر فيها بأنفسنا، هو الذي يزود أفهامنا بكل مواد التفكير. هذان هما نبعا المعرفة اللذان نستمد منهما كل الأفكار التي نستحوذ عليها، أو يمكن بشكل طبيعي أن تنبع منهما.

3 - أشياء الحس أحد مصادر الأفكار:

أولاً، حواسنا التي تقع على أشياء محسوسة بعينها، تنقل إلى الذهن مفاهيم عدة متميزة عن الأشياء، بحسب تلك الطرق المختلفة التي تؤثر بها في الذهن، بالتالي نتوصل من خلال تلك الأفكار التي تخطر ببالنا إلى مفهوم الأصفر، الأبيض، الساخن، البارد، الناعم، القاسي، المر، الحلو، وكل تلك الصفات التي ندعوها صفات حسية، وحين أقول الحواس تنقل إلى الذهن، أعني بذلك أنها تنقل من الأشياء الخارجية إلى الذهن، مما يؤدي هناك إلى تلك المفاهيم. هذا المصدر العظيم لمعظم الأفكار التي لدينا يعتمد كلياً على حواسنا، ويُستمد من خلالها إلى الفهم، وهذا ما أدعوه بالحس.

4 - عمليات أذهاننا هي المصدر الآخر لها:

ثانياً، الينبوع الآخر الذي تستمد منه تجربتنا الأفكار وتزود أفهامنا بها، إنما هو الإدراك الذي تتواصل به عملياتنا الذهنية الداخلية، حين تُستخدم حول الأفكار التي حصلت عليها، لأن تزود الفهم بمجموعة أخرى من الأفكار التي لا يمكن الحصول عليها من الأشياء في الخارج، مثل: المفهوم، الفكرة، الشك، الإيمان، المحاكمة العقلية، المعرفة، الإرادة وكل الأعمال المختلفة التي يقوم بها ذهننا، والتي نعيها ونلاحظها بأنفسنا، ثم تَنْقُلُ من هنا إلى فهمنا أفكاراً مختلفة، كما تنقل من أجسامنا ما يؤثر في حواسنا. هذا المصدر للأفكار موجود لدى كل إنسان بصورة كاملة في ذاته، ورغم أنه ليس بالحاسة، إذ لا علاقة له بالأشياء الخارجية، إلا أنه يشبهها، ومن الممكن على نحو مناسب تماماً أن ندعوه بالحاسة الداخلية. لكن بما أنني دعوت ذلك بالحس، فإنني سأدعو هذا بالتفكير، لكون الأفكار التي يحصل عليها الذهن بهذه الطريقة، تنتج عن عملياته الفكرية في داخل ذاته. بالتفكير أو التأمل إذاً، في القسم التالي من هذا البحث، يجب على القارئ أن يفهم أنني أعني تلك الملاحظات التي يأخذها الذهن من عملياته الخاصة، والسلوك الذي يتبعه، من خلال المحاكمة العقلية هناك، ليتم التوصل إلى أفكار ناجمة عن هذه العمليات في الفهم.

هذان المصدران، أي الأشياء المادية الخارجية، كأشياء خاصة بالحس، وعمليات أذهاننا الداخلية، كأشياء خاصة بالتأمل، هما بالنسبة إليَّ المصدران الوحيدان اللذان تستمد منهما أفكارنا كلها بداياتها. أما مصطلح عمليات فإنني أستخدمه هنا بالمعنى العام الواسع، باعتباره لا يشمل فقط أفعال الذهن المتعلقة بأفكاره، بل يشمل أيضا نوعاً من العواطف التي تنشأ أحياناً عنها، مثل الرضى الذاتي أو الصعوبة التي تنشأ عن أي تفكير.

5 - كل أفكارنا هي من أحد هذين المصدرين:

كما يبدو لي، لا يمتلك الفهم أقل إلمامة لأية أفكار لا يتلقاها من أحد هذين المصدرين، فالأشياء الخارجية تزوِّد الذهن بالأفكار ذات الصفات الحسية، وكل تلك المفاهيم المختلفة التي تنتجها لدينا، والذهن يزود الفهم بأفكار من عملياته الخاصة.

حين نقوم بمسح تام لها نجد أن هذه، بصيغها المتعددة، عبارة عن تركيبات وعلاقات، تحتوي مخزوننا الكامل كله من الأفكار، كما نجد أنه ليس هناك شيء في أذهاننا لم يرد إلينا بإحدى هاتين الطريقتين. دع أي إنسان يمحص أفكاره، ويبحث بحثاً دقيقاً في فهمه، ثم ليقل لي، ما إذا كانت كل الأفكار الأصلية الموجودة لديه هناك، هي أي شيء آخر سوى أشياء حواسه، أو عمليات ذهنه التي ينظر إليها كأشياء تأمل وتفكير. ومهما يكبر حجم معرفته الذي يتصور أنه موجود هناك سيرى، بعد التدقيق والتمحيص، أنه ليس في ذهنه، سوى ما انطبع فيه بإحدى هاتين الطريقتين، لكن ربما بتنوع لا محدود، يقوم به الفهم من خلط وتوسيع، كما سنرى لاحقاً.

6 - يمكن ملاحظة ذلك لدى الأطفال:

فمن يراقب بدقة حالة الطفل، لدى مجيئه مباشرة إلى العالم، يجد القليل من الأسباب الداعية لأن يفكر بأن لديه مخزوناً كبيراً من الأفكار التي يتعين أن تكون مادة معرفته في المستقبل، والتي يتأتى له بالتدريج أن يتزود بها. وعلى الرغم من أن الأفكار المتعلقة بالصفات الواضحة والمألوفة تطبع نفسها في الذهن، قبل أن تبدأ الذاكرة بتسجيل زمن ورودها أو ترتيبه، إلا أنه غالباً ما يكون الوقت متأخراً جداً، قبل أن تنطبع في الذهن بعض الصفات غير العادية، بحيث إن هناك قلة من الناس الذين

لا يستطيعون أن يتذكروا بداية تعرفهم عليها، وإذا بذل ما يستحق من جهد ووقت، لا شك أن الطفل يأتي وليس لديه إلا القليل جداً حتى من الأفكار العادية، إلى أن يكبر ويصبح ناضجاً. لكن كل من يولد في هذا العالم يكون محاطاً بأجسام تؤثر بشكل دائم ومتنوع فيه، تاركة لديه مختلف أنواع الأفكار، سواء شعر بذلك أم لا، منطبعة كلها في ذهنه. فالأضواء والألوان كلها متاحة مباشرة في كل مكان، حين تكون العين مفتوحة فقط، كما أن الأصوات وبعض الصفات الحسية الأخرى لا تعجز عن إثارة الحواس الخاصة بها، وشق طريقها إلى الذهن. مع ذلك سنسلم بسهولة على ما أعتقد، بأن الطفل إذا ما أبقي في مكان لا يرى فيه شيئاً أبداً سوى الأبيض والأسود إلى أن يصبح رجلاً، لن يكون لديه أية أفكار أخرى عن القرمزي أو الأخضر، أكثر مما يكون لدى ذاك الذي لم يذق منذ طفولته طعم المحار أو الأناناس، من معرفة بطعم هذه المأكولات الطيبة.

7 - الناس يزوَّدون بشكل مختلف بهذه الأفكار، وذلك بحسب الأشياء المختلفة التي يتعاملون معها:

بعدئذ يتوصل الناس لأن يتم تزويدهم بالقليل والبسيط من الأفكار من الخارج، بحسب الأشياء التي يتعاملون معها، وما فيها من تنوع يكثر أو يقل، ومن عمليات أذهانهم في الداخل، وذلك بحسب ما يتأملون به من أشياء تكثر أو تقل أيضاً. إذ على الرغم من أن ذاك الذي يتأمل عملياته الذهنية، لا يستطيع إلا أن تتوافر لديه أفكار واضحة وجلية عنها، مع ذلك، وما لم يحول أفكاره في ذلك الاتجاه ويتأملها بكثير من الاهتمام، لن يكون لديه من الأفكار الواضحة والمتميزة عن كل عملياته الذهنية، وكل ما يمكن أن يلاحظه هناك، أكثر مما سيكون لديه من أفكار خاصة عن منظر عام، أو أجزاء وحركة ساعة كبيرة، وهو الذي لا يدير بصره باتجاهها بكل اهتمام، ويتفحص أجزاءها كلها. إذ يمكن للوحة أو الساعة الكبيرة أن تكون موضوعة، بحيث تقع في طريقه كل يوم، لكن من دون أن تتشكل لديه إلا فكرة غامضة عن الأجزاء التي تتكون منها، إلى أن يتأمل بدقة وبكل انتباه كل جزء منها.

8 - أفكار التأمل تأتي لاحقاً، لأنها تحتاج إلى انتباه:

هنا نرى السبب الذي يفسر لماذا تأتي في وقت متأخر. لدى معظم الأطفال، أفكار عن العمليات التي تقوم بها أذهانهم، بل إن بعضهم لا يتوصل إلى أية أفكار واضحة جداً أو كاملة، عن القسم الأكبر منها طوال حياتهم. وعلى الرغم من أنها قد تمر أمامه باستمرار، إلا أنها، مثل الرؤى العائمة، لا تترك انطباعات عميقة إلى حد كافٍ لأن تترك في الذهن أفكاراً واضحة، متميزة ودائمة، إلى أن يتجه الذهن نفسه نحو الداخل، يتأمل في عملياته الخاصة، ويجعلها موضوعات لتأمله الخاص. وحين يتوصل الأطفال إلى ذلك أول مرة، يكونون محاطين بعالم من الأشياء الجديدة التي تجذب، من خلال تحريكها المستمر لحواسهم، الذهن بشكل مستمر إليها، فيتقدم ويلحظ ما هو جديد، ويتمكن من الاستمتاع بمختلف أنواع الأشياء المتغيرة. بالتالي تكون السنوات الأولى عادة رهن التوجه للنظر إلى الخارج. شغل الناس فيها هو أن يتعرفوا بأنفسهم على ما هو موجود في الخارج، لذلك يكبرون وهم في حالة تنبه مستمر للأحاسيس الخارجية، ونادراً ما يقومون بأي تفكير مهم بما يجري في داخلهم، إلى أن يبلغوا سن النضج، بل إن بعضهم قلما يفكر بذلك على الإطلاق.

9 - تبدأ الروح بالحصول على أفكار حين تبدأ بالإدراك:

أن نسأل في أي وقت تخطر ببال الإنسان أية أفكار، يعني أن نسأل: متى يبدأ الإدراك أو تكون لديه أفكار ومفاهيم، لكونهما الشيء ذاته. أنا أعلم أن هناك رأياً يقول: إن الروح تفكر دائماً، وإن لديها المفهوم الفعلي عن الأفكار بذاتها باستمرار، طالما هي موجودة، وإن التفكير الفعلي لا ينفصل عن الروح باعتبارها امتداداً عملياً للجسم، وإن كان هذا صحيحاً، يصبح السؤال عن ابتداء الأفكار لدى الإنسان، مماثلاً تماماً للسؤال عن بداية تشكل ذاته، فالروح وأفكارها بهذا المعيار مثل الجسم وامتداده، يبدأانِ كلاهما بالوجود في الوقت نفسه.

10 - الروح لا تفكر دائماً، لكن هذا بحاجة لبراهين:

لكن ما إذا كان يفترض أن الروح توجد بشكل سابق، أو متزامن، أو بعد زمن من التشكلات الأولى للمتعضية، أو مع بدايات الحياة في الجسم، فذلك أمر ما يزال موضع جدال لدى أولئك الذين يفكرون على نحو أفضل بتلك المسألة. إنني أعترف بأن

لدي واحدة من تلك الأرواح الكئيبة التي لا تدرك بذاتها دائماً أنها تتأمل بالأفكار، ولا يمكنها أن تتصور أن من الضروري للنفس (أو الروح) أن تفكر دائماً، أكثر مما هو ضروري للجسم أن يتحرك دائماً، فإدراك الأفكار بالنسبة للنفس (كما أتصور)، مثل الحركة بالنسبة للجسم، ليس هو جوهرها، بل واحدة من عملياتها، لذلك، وعلى الرغم من أنه يُفتَرض بالتفكير أن يكون دائماً، وإلى حد كبير، هو الشغل الخاص بالنفس إلا أنه من غير الضروري أن نفترض أن التفكير هو في حالة عمل دائم. ذلك ربما هو الامتياز الذي يتصف به خالق الأشياء وحافظها، ذاك الذي لا يغفل ولا ينام، لكنه ليس متاحاً لأي كائن فانٍ، أو على الأقل ليس متاحاً لنفس الإنسان.

إننا نعلم بالتأكيد، ومن خلال التجربة، أننا نفكر أحياناً، وبالتالي نتوصل إلى هذه النتيجة التي لا يعتورها الخطأ، وهي أن هناك شيئاً ما في داخلنا، لديه القدرة على التفكير، لكن ما إذا كان ذلك الشيء يفكر باستمرار أم لا، لا يمكننا التأكد من ذلك أكثر مما تؤكده لنا التجربة. فأن نقول: التفكير الفعلي جوهري بالنسبة للنفس أو الروح، ولا ينفصل عنها، يعني أن نستجدي ما هو قيد السؤال، ولا نبرهن عليه بالمنطق، الأمر الذي ينبغي أن يتم بالضرورة، إن لم تكن المقولة واضحة بذاتها. لكن ما إذا كان هذا القول، أي «الروح تفكر دائماً»، قولاً واضحاً بذاته وهو ما يوافق عليه الكل لدى سماعه لأول مرة، فإنني ألجأ للناس للإجابة عنه. إذ إنه موضع شك، ما إذا كنت قد فكرت الليلة الماضية على الإطلاق أم لا، ولكون السؤال يتعلق بمادة للحقيقة، فإنه يتطلب أن يؤتى، كبرهان عليه، بفرضية هي نفسها موضع جدل شديد، ولا يمكن بأية طريقة البرهان على شيء منها. لكن من لا يخدع نفسه، يجب أن يبني نظريته على حقيقة واقعة ويتوصل إليها بالتجربة المحسوسة، من دون أن يفترض حقيقة واقعة لفرضيته، أي يفترض أنها كائنة وواقعة. فأي أسلوب للبرهان سيرقى إلى هذا الذي يتعين علي، بالضرورة، أن أكون فكرت به طوال الليلة الماضية، لأن شخصاً آخر يفترض أنني دائماً أفكر، رغم أنني أنا نفسي لا أستطيع أن أدرك أنني أفعل ذلك دائماً.

لكن الناس المتعلقين بآرائهم لا يمكن إلا أن يفترضوا ما هو قيد السؤال، غير أنهم يدعون حقيقة واقعة خطأ، فكيف يمكن لأي إنسان أن يتوصل إلى استنتاج من فكرتي هذه، وفحواها أن الشيء لا يمكن أن يكون، لأننا لا نحس به ونحن نائمون؟ أنا لا أقول: إنه لا يوجد روح لدى الإنسان، لأنه لا يحس بنفسه أثناء نومه، بل أقول: هو

لا يستطيع التفكير في أي وقت، مستيقظاً كان أم نائماً. من دون أن يحس به. وكوننا نحس به ليس ضرورياً بالنسبة لأي شيء سوى أفكارنا. وهو بالنسبة إليها سيكون دائماً ضرورياً، إلى أن نتمكن من التفكير من دون أن نعي ذلك.

11 - هو لا يكون دائماً واعياً له:

إنني أسلم بأن الروح، لدى الإنسان المستيقظ، لا تكون أبداً بغير تفكير، فذلك شرط من شروط كونها مستيقظة، لكن ما إذا كان النوم بغير أن يحلم الإنسان هو ميل كل إنسان، عقلاً وجسداً، فأمر يستحق أن يفكر به الإنسان المستيقظ، نظراً لأن من الصعب أن نتصور أي شيء نفكر به ولا نكون واعين له. وإذا كانت الروح تفكر لدى الإنسان النائم من دون أن يعي ذلك، فإن ذلك يبدو لي غير متسق بل هو مستحيل تماماً. أو إذا كان باستطاعة الروح، حين يكون الجسم نائما، أن يكون لها تفكيرها، استمتاعاتها، اهتماماتها، مسراتها أو آلامها بمعزل عن الجسم، وبالتالي الإنسان لا يعيه ولا يشارك فيه، فمن المؤكد أن سقراط النائم وسقراط المستيقظ ليسا الشخص ذاته، بل يكون روحه حين ينام، وسقراط الرجل الذي يتكون من جسم وروح، حين يكون مستيقظاً، أي هو عبارة عن شخصين اثنين، نظراً لأن سقراط المستيقظ لا يكون لديه معرفة أو اهتمام بسعادة أو ببأساء روحه تلك، بل هي تستمتع بمفردها حين يكون نائماً من دون أن يدرك شيئاً من ذلك، إلا بقدر ما يدرك سعادة أو بأساء إنسان في جزر الهند الغربية، لا يعرفه البتة. ذلك أننا إذا استبعدنا كلياً كل وعي بأفعالنا وأحاسيسنا، خاصة ما يتعلق منها بالمتعة والألم، والاهتمام الذي يصاحبهما، فسوف يكون من الصعب أن نعلم أين المكان الذي نضع فيه هوية الشخص.

12 - إن كان الإنسان النائم يفكر من دون أن يعرف ذلك، يكون الإنسان النائم والمستيقظ عبارة عن شخصين:

«الروح، خلال النوم العميق، تفكر»، يقول هؤلاء الناس، وفي حين أنها تفكر وتدرك، تكون قادرة بالتأكيد على الإحساس بتلك المتعة أو ذلك الانزعاج، وكذلك بأية مفاهيم أخرى، كما ينبغي حكماً أن تكون مدركة لمفاهيمها. لكن هذا يحصل لها بشكل منفصل، فالإنسان النائم، كما هو واضح، لا يعي شيئاً من هذا كله. لنفترض أن روح كاستور، وهو نائم، انفصلت عن جسده، وهو أمر لا يُعَدُّ

فرضية مستحيلة، بالنسبة لأناس عليَّ أن أتعامل معهم هنا، يقبلون على الحياة بكل حرية، من دون روح مفكرة، مثل الحيوانات الأخرى كلها. هؤلاء الناس لا يمكنهم أن يقدروا أن من المستحيل أو التناقض التام، أن يعيش الجسم بلا روح، كما لا تستطيع الروح أن تعيش وتفكر، أو يكون لديها أي مفهوم، حتى مفهوم السعادة أو الشقاء من دون جسم، إذاً أقول: دعونا نفترض أن روح كاستور انفصلت خلال نومه، عن جسمه، لتفكر بشكل منفصل، ولنفترض أيضاً أنها تختار لمشهد تفكيرها جسم رجل آخر، مثلاً بولوكس، النائم دون روح (ذلك أنه إذا كان بإمكان روح كاستور أن تفكر حين يكون نائماً، وهو ما لا يعيه كاستور أبداً، إذاً لا يهم أي مكان تختاره للتفكير)، هنا يكون لدينا جسدا شخصين بروح واحدة بينهما، فلنفترض أنهما ينامان ويستيقظان كلٌّ بدوره، وتظل الروح تفكر لدى الشخص المستيقظ، في الوقت الذي لا يعي الإنسان النائم شيئاً من ذلك التفكير، ولا يكون لديه أدنى فهم له. هنا أتساءل ما إذا كان كاستور وبولوكس، وبينهما روح واحدة فقط، تفكر وتدرك في أحدهما ما لا يعيه الآخر أبداً، ولا يهتم به، ترى أليس هما شخصين متميزين مثلما هما متميزان (كاستور وهرقل)، ومثلما كان أفلاطون وسقراط متميزين، كما أتساءل ما إذا كان أحدهما لا يمكن أن يكون سعيداً جداً، والآخر تعيساً جداً؟ وذلك تماماً للسبب نفسه الذي دعا أولئك الذين يجعلون الروح تفكر بشكل منفصل، وبما لا يعيه الإنسان، لأن يجعلوا الروح والإنسان شخصين. كذلك أفترض أنه ما من أحد يجعل هوية الأشخاص تكمن في اتحاد الروح مع جزئيات المادة العديدة ذاتها. إذ لو كان ذلك ضرورياً للهوية لكان من المستحيل، نتيجة ذلك الدفق الدائم لجزئيات أجسامنا، أن يكون أي إنسان هو الشخص نفسه في يومين أو لحظتين مختلفتين.

13 - من المستحيل أن نُقنِع أولئك الذين ينامون، من دون أن يحلموا، بأنهم يفكرون:

بالتالي يخيل إلي أن كل غفوة من نوم تهز عقيدتهم، أولئك الذين يقولون: إن الروح دائماً تفكر. فعلى الأقل أولئك الذين ينامون في أي وقت من دون أن يحلموا، لا يمكن أن يقتنعوا بأن فكرهم يكون مشغولاً أحياناً طوال أربع ساعات من دون أن يعرفوا بما هو مشغول، وإذا ما تم الإمساك بهم في الفعل ذاته، استيقظوا في منتصف ذلك التأمل النومي، وهم عاجزون عن تقديم أي وصف له.

14 - كون الناس يحلمون من دون أن يتذكروا ذلك، أمر من العبث مناقشته:

ربما يقول لي أحدهم: «إن الروح تفكر حتى في أشد حالات الاستغراق في النوم، لكن الذاكرة لا تحتفظ بما تحلم». ذلك أن تكون الروح لدى الإنسان النائم مشغولة بالتفكير في هذه اللحظة، وفي اللحظة التالية لا تكون حين يستيقظ قادرة على تذكر أو استحضار ذرة واحدة من تلك الأفكار كلها، أمر من الصعب للغاية تصوره، ويحتاج إلى برهان أفضل نوعاً ما من مجرد التوكيد عليه ليصبح موضع اعتقاد. إذ من يستطيع من دون أية ضجة، حين يقال له هذا، أن يتصور أن القسم الأكبر من الناس يحدث لهم ذلك، خلال حياتهم كلها، ولعدة ساعات كل يوم، أي أن يفكروا بشيء ما، لكن إن سألهم أحد عنه، حتى وإن كانوا في خضم ذلك التفكير، لا يستطيعون أن يتذكروا شيئاً منه؟

إن معظم الناس، على ما أعتقد، يمضون جزءاً كبيراً من نومهم من دون أحلام. بل ذات مرة عرفت رجلاً تمت تنشئته كباحث، وليس لديه ذاكرة سيئة، قال لي: إنه لم يحلم البتة طوال حياته، إلى أن أصابته تلك الحمى التي كان قد شفي منها منذ وقت قريب، وهو حينذاك في الخامسة أو السادسة والعشرين من عمره، وأفترض أن في العالم أمثلة كثيرة من هذا النوع بل يمكن لكل إنسان على الأقل أن تزوده معارفه بأمثلة عن أناس كهؤلاء يمضون معظم لياليهم بغير أحلام.

15 - بناء على هذه الفرضية يجب أن تكون أفكار الإنسان النائم أشد عقلانية:

أن نفكر، ولا نستطيع الاحتفاظ بما نفكر به للحظة واحدة، هو نوع من الاعتقاد العقيم للغاية، إذ إن الروح في حالة تفكير كهذه لا تفعل إلا القليل القليل، إن فعلت أي شيء على الإطلاق، لتختلف عن مرآة تتلقى باستمرار مختلف أنواع الصور، لكن من دون أن تحتفظ بشيء منها. إذ تختفي وتغيب، من دون أن يبقى لها أثر تلك الروح بالنسبة لأفكار كهذه ليست أفضل من المرآة بالنسبة لصور كهذه. لكن ربما يقال: «مواد الجسم لدى الإنسان المستيقظ يتم استخدامها في التفكير، والأفكار يتم الاحتفاظ بها من خلال الانطباعات التي تحدث على الدماغ، والآثار التي تظل هناك إثر تفكير كهذا، لكن عندما تفكر الروح، لا يدرك الإنسان النائم ذلك، لأن تفكير الروح حينذاك يكون بشكل منفصل، ولا يستخدم أعضاء الجسم، كما لا يترك أية انطباعات عليها، بالتالي لا يتذكر الإنسان أفكاراً كهذه». هنا نذكر مرة ثانية

سخافة المثال عن شخصين مختلفين، ذاك الذي يتبع هذه الفرضية، لكن أجيب بما هو أبعد وهو أن كل ما يتلقاه الذهن من أفكار، تراوده دون مساعدة الجسم، يمكن أن يحتفظ بها دون مساعدة الجسم أيضاً، وإلا فإن النفس أو الروح المنفصلة لن تستفيد إلا القليل القليل من التفكير. ذلك أنها إن لم تستطع تذكر أفكارها، ولم يكن بإمكانها ترتيبها معاً بحيث تستفيد منها، ولا استرجاعها حين تحتاج إليها، وإن لم يكن باستطاعتها أن تفكر بما مضى، ولا أن تستفيد من تجاربها السابقة، من عملياتها الفكرية وتأملاتها، فما الهدف يا ترى من أن تفكر؟ إن أولئك الذين يجعلون الروح شيئاً يفكر على هذا النحو لا يجعلونها أكثر نبلاً بكثير من أولئك الذين يدينونهم، لأنهم يقبلون بأن لا تكون شيئاً سوى هبة أذكى وأبرع من المادة. إن الحروف المرسومة على التراب التي تمحوها الهبّة الأولى للريح، أو الانطباعات المتروكة على كومة من الذرات أو الأرواح الحيوانية، كلها مفيدة، وتجعل الموضوع نبيلاً، تماماً مثل أفكار الروح التي تهلك في التفكير، لكن ما إن يغيب ذلك التفكير عن النظر حتى يولّي إلى الأبد، من دون أن يترك وراءه أي أثر في الذاكرة. إذ إن الطبيعة لا تصنع أشياء ممتازة من أجل استعمالات خسيسة أو عدم استعمالها على الإطلاق، بل من الصعب أن نتصور خالقنا الحكيم بلا حدود يصنع ملكة رائعة كملكة التفكير، تلك الملكة التي تقارب في التميز كينونته هو نفسه، تلك العصية على الفهم، لكي تستخدم استخداماً باطلاً ولا جدوى منه. ذلك أن ربع الوقت على الأقل، من تفكيرها المستمر، سينقضي من دون أن تتذكر أية فكرة من تلك الأفكار التي خطرت ببالها، ومن دون أن تستخلص منها أية فائدة لنفسها أو للآخرين، أو تكون بأية طريقة ذات فائدة لأي جانب آخر من الخلق. وإذا ما تفحصنا الأمر جيداً لن نجد، على ما أفترض، حركة مادة متبلدة عديمة المعنى، في أي مكان من الكون، يستفاد منها مثل تلك الفائدة الضئيلة، ويلقى بها بعيداً كلياً.

16 - بناء على هذه الفرضية، يجب أن يكون لدى الروح أفكار ليست مستمدة من الإحساس أو التفكير اللذين ليس لهما أي ظهور:

صحيح أنه يحصل لدينا أحياناً أمثلة عن إدراك ما ونحن نائمون، ثم نحتفظ بذكرى تلك الأفكار المدركة، لكن كم هي، بمعظمها، مبالغ بها وغير متماسكة، وكم هو ضئيل امتثالها لكمال الكائن العاقل ونظامه، ذلك أمر لا

يحتاج أولئك الذين يعرفون الأحلام لمن يخبرهم عنه. لكن هذا بالحقيقة ما أود من كل قلبي أن أقتنع به، أي ما إذا كانت الروح، حين تفكر على هذا النحو أي بشكل منفصل عن الجسد، تعمل بشكل أقل عقلانية مما هي الحالة حين تكون معه أو لا. فإن كانت أفكارها المنفصلة أقل عقلانية، إذاً على أولئك الناس أن يعترفوا بأن الروح مدينة بتفكيرها العقلاني للجسد، وإن لم يكن الأمر كذلك، فالأمر العجب أن معظم أحلامنا تكون سخيفة وغير عقلانية، وأن الروح لا تحتفظ بشيء من مُنَاجِياتها وتأملاتها العقلانية.

17 - أن أفكر ولا أعرف بذلك، إذاً لا أحد آخر يمكن أن يعرفه:

إن أولئك الذين يقولون لنا بكل ثقة «الروح تفكر عملياً دائماً»، بودي أيضاً أن يقولوا لنا: ما هي تلك الأفكار التي تخطر ببال الطفل، قبل أو تماماً في اللحظة التي تتحد فيها الروح مع الجسم، وقبل أن تتلقى أي شيء عن طريق الإحساس. فأحلام الإنسان النائم، كما يخيل إلي، كلها تتكون من أفكار الإنسان المستيقظ، رغم أنها، بمعظمها، تتوارد بصورة غريبة. وإنه لأمر غريب، إن كان لدى الروح أفكار بذاتها، ليست مستمدة من الإحساس أو التفكير (كما يجب أن يكون الأمر، إن كانت تفكر قبل أن تتلقى أية انطباعات من الجسم) أنها، في تفكيرها الخاص هذا (الخاص جداً إلى حد أن الإنسان نفسه لا يدركه)، لا تحتفظ بأي من تلك الأفكار، حتى لو استيقظ الإنسان في اللحظة ذاتها التي كان يحلم بها، كي تجعل الإنسان سعيداً كثيراً باكتشافاته الجديدة. فمن يا ترى يمكنه أن يجد من المعقول أن الروح، أثناء انفصالها، خلال النوم، تفكر لساعات كثيرة كهذه، مع ذلك لا يتذكر أياً من تلك الأفكار التي لم تستمدها من الإحساس أو التفكير، أو على الأقل لا تحتفظ بذكرى أي منها، سوى تلك التي تنجم عن الجسم نفسه، ولا يتساءل: ألا ينبغي أن يكون ذلك أمراً منافياً للطبيعة بالنسبة للروح؟ إذ من الغريب أن الروح، في حياتها كلها، لا تتذكر أبداً أية فكرة من أفكارها الفطرية الخالصة، ولا تلك الأفكار التي تكون لديها قبل أن تستمد أي شيء من الجسد، كما لا تأتي بأية أفكار أخرى إلى مجال نظر الإنسان المستيقظ، إلا كما يبقى من أثر في برميل نبيذ، من الواضح أنه يعود بأصله إلى ذلك الاتحاد (بين الروح والجسم). وإذا كانت دائماً تفكر، أو كانت لديها أفكار قبل أن تتحد بالجسم، أو قبل أن تتلقى أية انطباعات من الجسم،

فعلينا أن نفترض أنها أثناء النوم تتذكر أفكارها الفطرية، وأنها خلال انفصالها عن التواصل مع الجسم، أو حين تفكر لذاتها، يجب أن تكون الأفكار التي تنشغل بها، أحياناً على الأقل، هي الأفكار الأكثر طبيعية وتجانساً التي تتوفر لها بذاتها، والتي لا تكون مستمدة من الجسم أو عملياته المتعلقة بها، إذ نظراً لأن الإنسان المستيقظ لا يتذكر شيئاً منها، علينا أن نستخلص من هذه الفرضية إما أن الروح تتذكر شيئاً ما لا يتذكره الإنسان، أو أن الذاكرة تنتمي فقط للأفكار المستمدة من الجسم، أو عمليات الذهن المتعلقة بها.

18 - كيف لأحد أن يعلم أن الروح تفكر دائماً؟ ذلك أن المقولة: إن لم تكن واضحة بذاتها، تحتاج إلى برهان:

هنا يسرني أيضاً أن أتعلم من أولئك الناس الذين يقولون بكل ثقة: إن الروح البشرية، أو ما هو كلٌ واحد، أي الإنسان، يفكر دائماً. ترى كيف تسنى لهم أن يعرفوا ذلك، بل كيف تسنى لهم أن يعرفوا أنهم يفكرون، حين لا يدركون هم أنفسهم ذلك. إنني أخشى أن يكون هذا موضع تأكيد من دون برهان، وأن يكون معرفة بغير إدراك، أي كما أفترض مجرد فكرة مضطربة تؤخذ لخدمة فرضية معينة فقط، لا حقيقة من تلك الحقائق الواضحة التي يرغمنا وضوحها على الإقرار بها، أو تجعل التجربة العامة من غير المعقول إنكارها. ذلك أن معظم ما يمكن قوله عنها: إن من الممكن للروح أن تفكر دائماً، لكنها لا تحتفظ دائماً بما تفكر به في الذاكرة، هنا أقول: من الممكن كذلك ألا تفكر الروح دائماً، ومن المحتمل أكثر أنها أحياناً لا تفكر البتة أكثر مما تفكر غالباً، ولوقت طويل مستمر، من دون أن تعي في اللحظة التالية ما كانت تفكر.

19 - أن يكون الإنسان مشغولاً بالتفكير، مع ذلك لا يحتفظ بأية ذكرى عنه في اللحظة التالية، أمر غير معقول بتاتاً:

لنفترض أن الروح تفكر، وأن الإنسان لا يدرك ذلك، فهذا يعني، كما يمكن القول، أن هناك شخصين في شخص واحد، وإذا ما أنْعَم المرء النظر جيداً بطريقة كلام هؤلاء الناس، سيفضي به الأمر إلى الشك في أنهم يمكن أن يقولوا ذلك، لأن من يقولون لنا: إن الروح تفكر دائماً، لا يقولون أبداً، على ما أتذكر: إن الإنسان

يفكر دائماً، فهل بإمكان الروح أن تفكر، وليس الإنسان؟ أو هل يفكر الإنسان ولا يكون واعياً لتفكيره؟ هذا ربما يُشَك فيه بأنه لغة خاصة يتكلمها الآخرون فيما بينهم. فإن قالوا: إن الإنسان يفكر دائماً، إنما لا يعي دائماً ما يفكر به، فإنهم قد يقولون أيضاً: إن جسده يتمدد من دون أن يكون لديه أطراف، ذلك أن من غير المفهوم تماماً أن تقول: إن الجسم يتمدد من دون أن يكون له أطراف. فهو مثل قولك: إن كائناً يفكر من دون أن يعي أنه يفكر، أو يدرك أنه يفعل ذلك، ومن يتكلمون على هذا النحو يمكن أن يقولوا، بكثير من المنطق، إن كان ذلك ضرورياً لفرضيتهم: إن الإنسان يجوع دائماً لكنه لا يشعر بذلك، في حين أن الجوع يكمن في ذلك الإحساس بالذات، مثلما التفكير يكمن في أن تعي بأنك تفكر. وإن قالوا: إن الإنسان بذاته يعي دائماً ما يفكر به، أسألهم: كيف عرفتم ذلك؟ فالوعي هو إدراك ما يخطر في ذهن الإنسان، لهذا أسأل/ هل باستطاعة إنسان آخر، أن يدرك أنني واعٍ لأي شيء، حين لا أدركه أنا نفسي؟ هنا لا يمكن لمعرفة أي إنسان أن تتجاوز تجربته هو نفسه. أيقظْ إنساناً من نوم عميق ثم اسأله ما الذي يفكر به في تلك اللحظة. فإن لم يكن هنالك شيء في وعيه، ولم يكن هو نفسه واعياً لشيء كان يفكر به، إذاً لابد أن يكون عرافاً مشهوراً يتكهن الأفكار، من يؤكد أنه كان يفكر، ترى ألا يمكن، بشيء من المنطق أن يؤكد أيضاً أنه لم يكن نائماً؟ هذا شيء يتجاوز الفلسفة، ولا يمكن أن يكون أكثر من وحي يكشف للآخرين أفكاراً في ذهني، في الوقت نفسه الذي لا أستطيع أنا نفسي أن أجد شيئاً منها كما أنه يحتاج، ولابد، إلى نظر ثاقب، ذاك الذي يستطيع أن يرى بشكل يقيني ما أفكر به، حين لا أستطيع أنا نفسي أن أدركه، وحين أعلن بنفسي أنني لا أدركه. مع ذلك يمكن أن يَعُدَّ أن الكلاب أو الفيلة لا تفكر، في حين أنها تقدم كل برهان يمكن تصوره، على أنها تفعل ذلك، ما عدا أن تقول لنا: إنها تفكر. هذا (البعض) يُشَك بأنهم يتجاوزون الصوفيين بمرحلة، إذ يبدو أن من الأسهل أن يجعل المرء نفسه غير مرئي بالنسبة للآخر، من أن يجعل أفكار الآخر مرئية بالنسبة له، تلك الأفكار التي لا يراها صاحبها نفسه. لكنه نوع من التعريف للروح أن تقول: «هي الجوهر الذي يفكر دائماً» ثم ينتهي الأمر. وإذا كان لتعريف كهذا أي مرجعية، فإنني لا أدري ماذا يفيد إلا بجعل الكثير من الناس يشكون بأن لهم أية أرواح على الإطلاق، نظراً لأنهم يكتشفون بأن قسماً كبيراً من حياتهم ينقضي من دون تفكير. لكن ما من تعاريف أعرفها، ولا فرضيات من أي نوع،

لها ما يكفي من القوة بحيث تلغي التجربة الدائمة، ولعل تصنُّع المعرفة لما يتجاوز ما ندركه، هو الذي يثير ذلك الجدل وتلك الضجة في العالم، التي لا جدوى منها.

21 - إن من يتحمل المشقة بنفسه لأن يتعلم من المشاهدة والتجربة، ولا يجعل فرضيته الخاصة قاعدة للطبيعة، يكتشف أن هناك إشارات قليلة تدل على أن الروح تعتاد على التفكير لدى الطفل حديث الولادة، كما يكتشف قدراً أقل بكثير، من المحاكمات العقلية لديه. مع ذلك من الصعب أن نتصور أن الروح العاقلة تفكر كثيراً جداً، لكنها لا تقوم بمحاكمات عقلية على الإطلاق. ومن يفكر جيداً في أن الأطفال الذين يولدون حديثاً، يقضون الجزء الأكبر من وقتهم نائمين، ونادراً ما يستيقظون إلا حين يدفعهم الجوع للصراخ من أجل الثدي، أو ألم ما يشعرون به (وهو الأكثر ضغطاً من بين كل الأحاسيس) أو انطباع عنيف آخر يتأثر به الجسم، ويرغم الطفل على أن يلحظه ويتنبه إليه، أقول: من يُنْعِمُ النظر بهذا كله، ربما سيجد سبباً يدعوه لأن يتصور أن حالة الجنين في رحم أمه لا تختلف كثيراً عن حالة النبات، أي أنه يقضي القسم الأكبر من وقته، من دون إدراك أو تفكير، ومن دون أن يفعل شيئاً في مكان لا يحتاج فيه لأن يسعى من أجل طعام، كما يكون فيه محاطاً بسائل طري دائماً وقريب أيضاً من حالته ذاتها التي لا تتغير. فالعينان ليس لديهما ضوء، والأذنان مغلقتان تماماً، لعدم تعرضهما لأي صوت، وليس هناك إلا قدر ضئيل من التنوع، أو لا تنوع أو تغير البتة في الأشياء بحيث تحرك الحواس.

22 - تابع طفلاً من حين مولده، ثم راقب التغيرات التي يحدثها الزمن، ستجد، مع توصل الذهن أكثر فأكثر لأن يتزود بالأفكار من خلال الحواس، أنه سيتسنى له أكثر فأكثر أن يكون مستيقظاً، ثم يفكر أكثر فأكثر بقدر ما تتوفر له مادة يفكر بها. ثم بعد حين، يبدأ بمعرفة الأشياء التي تترك انطباعات دائمة في ذهنه، لأنها المألوفة أكثر لديه، بالتالي يتوصل بالتدريج لأن يعرف الأشخاص الذين يتعاملون معه يومياً، ويميزهم عن الغرباء، ضارباً بذلك أمثلة عن نتائج توصله للاحتفاظ بالأفكار التي تنقلها له الحواس والتمييز بينها. على هذا النحو يمكن أن نلاحظ كيف يتحسن الذهن تدريجياً في هذا المجال، وكيف يتقدم إلى أن يمارس تلك الملكات الأخرى من أجل توسيع أفكاره وتركيبها وتجريدها، وكذلك في عملياته الفكرية المتعلقة بها، والتأمل بهذه الأمور كلها، وهو ما سأتكلم عنه أكثر لاحقاً.

23 - إن يسأل أحدهم بعدئذ: متى يبدأ الإنسان بالاستحواذ على أية أفكار، فإن الجواب الصحيح هو التالي: حين يتكون لديه أولاً أي إحساس، إذ نظراً لأنه على ما يبدو لا تكون هناك أية أفكار في الذهن، قبل أن تنقل الحواس له شيئاً منها، لذا أتصور أن الأفكار في الفهم متلازمة مع الإحساس الذي هو عبارة عن انطباع أو حركة تتم في أي عضو من أعضاء الجسم، بحيث تصنع نوعاً من المفهوم لدى الفهم. لكن حول تلك الانطباعات التي تحدث على حواسنا بفعل أشياء خارجية، يبدو أن الذهن يستخدم نفسه أولاً في عمليات كتلك التي ندعوها إدراكاً، تذكراً، تفكيراً، محاكمة عقلية... إلخ.

24 - منشأ معرفتنا كلها:

في الوقت الذي يتوصل فيه الذهن للبدء بعملياته الفكرية المتعلقة بأفكار حصل عليها عن طريق الإحساس، وبالتالي يختزن في ذاته مجموعة جديدة من الأفكار، يحدث ما أدعوه بأفكار التأمل. أما الانطباعات التي تُحدِثها على حواسنا أشياء خارجية عرضية بالنسبة للذهن، والعمليات الخاصة المنطلقة من قدرات الذهن الداخلية، الخاصة به هو ذاته، والتي تصبح أيضاً حين يفكر بها بذاته، موضوعات لتأمله، فهي كما قلت منشأ كل معرفة. وهكذا مقدرة الفكر الإنساني الأولى هي أن يكون الذهن مجهزاً لاستقبال انطباعات تقع عليه، سواء من خلال الحواس وبفعل أشياء خارجية، أم من خلال عملياته الخاصة حين يفكر بها. تلك هي الخطوة الأولى التي يقوم بها الإنسان باتجاه اكتشاف أي شيء، والأرضية التي يبني عليها كل الأفكار التي ستتوفر له بشكل طبيعي في هذا العالم. كما أن تلك الأفكار السامية التي تحلق فوق السحاب، وترتفع عالياً في السماء ذاتها، تنطلق من هنا، ويكون منشؤها هنا، ذلك أنه في كل ذلك المدى الواسع الذي يطوف به الذهن، خلال تلك التأملات البعيدة التي يمكن، على ما يبدو، أن يرتقي بها، لا يتحرك خطوة واحدة تتجاوز تلك الأفكار التي يقدمها له الحس أو التفكير، كي يتأمل بها.

25 - لدى استقبال الأفكار البسيطة يكون الفهم سلبياً بالنسبة لمعظمها:

في هذا الجانب يكون الفهم سلبياً فقط، وما إذا كانت ستتوفر له تلك البدايات ومواد المعرفة، إن جاز لنا القول أم لا، أمر ليس ضمن قدراته، ذلك أن الأشياء التي ترد عن طريق حواسنا تقحم أفكارها الخاصة في أذهاننا، شئنا ذلك أم أبينا، بينما لا

تدعنا عملياتنا الذهنية من دون بعض الأفكار الغامضة عنها، على الأقل. إذ لا أحد يمكن أن يكون جاهلاً كلياً بما يفعل حين يفكر. هذه الأفكار البسيطة، حين تعرض للذهن، لا يستطيع الفهم أن يرفض الاستحواذ عليها، ولا تغييرها حين تُطبع عليه، ولا شطبها، أو صنع أفكار جديدة بذاته، أكثر مما باستطاعة مرآة أن ترفض أو تبدل أو تلغي صوراً أو أفكاراً تعكسها عليها الأشياء الموضوعة أمامها. كذلك مثلما الأجسام التي تحيط بنا تؤثر في أعضائنا بشكل مختلف، يضطر الذهن لتلقي الانطباعات منها، ولا يمكن تجنب فهم تلك الأفكار التي تُعَدُّ ملحقة بها.

الفصل 2

في الأفكار البسيطة

1 - مظاهر غير مختلطة:

أفضل طريقة لفهم طبيعة معرفتنا، سلوكها، ومداها، يتعين علينا، قبل كل شيء، أن نراقب بعناية شديدة الأفكار التي تخطر في أذهاننا، والتي يكون بعضها بسيطاً وبعضها الآخر مركباً.

إذ على الرغم من أن الماهيات التي تؤثر في حواسنا هي، في الأشياء ذاتها، متحدة ومختلطة بعضها ببعض، بحيث لا يكون هناك انفصال ولا مسافة بينها، إلا أن من الواضح أن الأفكار التي تنتج عنها في الذهن تدخل عن طريق الحواس بسيطة وغير مختلطة. ورغم أن البصر والحس غالباً ما يستمدان من الشيء ذاته، وفي الوقت ذاته، أفكاراً مختلفة، كما هي الحالة حيث يرى الإنسان مباشرة حركة ولوناً، واليد تشعر بالنعومة والدفء في قطعة الشمع ذاتها، إلا أن الأفكار البسيطة المجتمعة على هذا النحو، في الشيء ذاته، تكون متمايزة تماماً، كتلك التي تردنا عن طريق الحواس المختلفة، فالبرد والقساوة اللذان يشعر بهما الإنسان في قطعة جليد هما فكرتان متمايزتان في الذهن، مثلما تتمايز رائحة الزنبقة وبياضها أو مثلما يتمايز طعم السكر ورائحة الوردة. كما لا يوجد هناك بالنسبة للإنسان أوضح من المفهوم المتميز والجلي الذي يحصل عليه من تلك الأفكار البسيطة التي لا تتضمن بذاتها، لكون كل منها غير مختلط بشيء، سوى مظهر أو مفهوم موحد فريد في الذهن، لا يمكن تفريقه إلى أفكار مختلفة.

2 - لا يمكن للذهن أن يصنعها ولا أن يدمرها:

هذه الأفكار البسيطة، أي مواد معرفتنا كلها، توحى وتقدم إلى الذهن بإحدى الطريقتين اللتين ذكرناهما آنفاً، أي الإحساس والتفكير، وحين يتم تخزين هذه

الأفكار البسيطة في الفهم تصبح لديه القدرة لأن يكررها، يقارنها ويجمع بينها بتنوع لا محدود تقريباً، وبذلك يتمكن، على هواه، من صنع أفكار مركبة جديدة. لكن ليس بمقدور أشد الناس فطنة أو فهماً، من خلال أية سرعة أو تنوع في التفكير، أن يبتكر أو يشكل فكرة بسيطة جديدة في الذهن، إن لم يكن قد تلقاها بإحدى الطريقتين المذكورتين سابقاً، كما لا يمكن لأية قوة فهم أن تدمر تلك الموجودة هناك. فهيمنة الإنسان في هذا العالم الصغير الخاص بفهمه تماثل إلى حد كبير تلك التي يتمتع بها في عالم الأشياء المرئية الكبير، حيث لا تصل قوته، مهما يكن لديه من فن وبراعة، إلى ما هو أبعد مما تبلغ يده لخلط المواد وفصلها عن بعضها، بل لا يمكنه أن يفعل شيئاً بالنسبة لصنع أصغر جزيء من مادة جديدة، أو تدمير ذرة واحدة مما هو موجود من قبل. العجز ذاته سيجده كل إنسان في نفسه حين يحاول أن يشكل في فهمه فكرة جديدة، لم ترسلها حواسه إليه عن أشياء خارجية، أو لم تجيء إليه نتيجة تأمل عملياته الذهنية فيها. هنا أقول: بودي أن يحاول أي إنسان أن يتخيل مذاقاً لم يجربه في فمه، أو يشكل فكرة عن رائحة لم يشمَّها من قبل، وحين يتمكن من القيام بذلك، سأخلص إلى أن لدى الأعمى أيضاً أفكاراً عن الألوان، ولدى الأصم أفكاراً متميزة صحيحة عن الأصوات.

3 - ذلك هو السبب الذي يفسر، على الرغم من أننا لا نستطيع أن نؤمن بأنه كان من المستحيل بالنسبة للإله أن يصنع مخلوقاً بأعضاء أخرى ووسائل أخرى تنقل إلى فهمه ما تلحظه عن الأشياء المادية، لماذا لم يزوّده بأكثر من تلك الحواس الخمس، كما تُعد عادة. مع ذلك أعتقد أنه ما من أحد يستطيع أن يتصور خواص أخرى للأجسام، مهما تكن تركيبتها، وبالتالي إمكانية ملاحظتها، عدا عن الأصوات، المذاقات، الروائح، والصفات البصرية واللمسية. فلو خلق الإنسان بأربع حواس فقط لكانت الخواص التي هي موضوع الحاسة الخامسة، أبعد بكثير من أن نلحظها، أو نتصورها أو نفهمها، كما هي الحالة الآن بالنسبة لأي شيء يتعلق بحاسة سادسة أو سابعة أو ثامنة يمكن أن توجد. وما إذا كان هناك مخلوقات أخرى، في أنحاء أخرى من هذا الكون الواسع المذهل أم لا، أمر لا يمكن أن نعرفه، كما أنه فرضية أكبر من أن ننكرها. ومن لا يضع نفسه بكل فخر في رأس الأشياء كلها، بل ينظر ملياً في ضخامة هذه البنية، والتنوع الكبير الموجود في هذا الجزء الضئيل والصغير من الكون الذي يتعين عليه أن يتعامل معه، قد يكون ميالاً للتفكير بأنه قد يكون هناك في بنى

أخرى منه كائنات أخرى ذكية ومختلفة، كائنات لا نعرف شيئاً عن ملكاتها أو نفهمها، مثلما لا يمكن لدودة، مغلق عليها في درج خزانة، أن يكون لها حواس إنسان أو فهمه. إذ إن تنوعاً وتميزاً كهذا يتناسب مع حكمة الخالق وقدرته. لقد تتبعت هنا الرأي الشائع بأن الإنسان ليس لديه سوى خمس حواس، رغم أننا ربما نستطيع أن نعد أكثر، لكن كلا الافتراضين يخدمان بالتساوي غرضي الحالي.



الفصل 3

في أفكار حاسة من الحواس

1 - الأفكار البسيطة:

لكي نفهم، على أفضل نحو، الأفكار التي نتلقاها من أعضاء الحس، لا يمكن أن يفوتنا أن نفكر بها، بالرجوع إلى الطرق المختلفة التي تدخل من خلالها إلى أذهاننا، وتجعلنا نفهمها.

أولاً، إذاً، هناك بعضها يرد إلى أذهاننا عن طريق حاسة واحدة فقط.

ثانياً، هناك بعضها الآخر ينتقل إلى الذهن بأكثر من حاسة واحدة.

ثالثاً، هناك بعضها الثالث يأتي من التأمل فقط.

رابعاً، هناك بعضها الرابع يشق طريقه، ويوحى به إلى الذهن من خلال طرق الإحساس والتفكير كلها.

ولسوف ننظر إليها بشكل منفصل تحت عناوينها المتعددة.

أفكار حاسة واحدة، كالألوان، الرؤية، الصوت، السماع. إلخ، هناك بعض الأفكار التي يتم تلقيها فقط من خلال حاسة واحدة، مهيأة خصوصاً لهذا التلقي. على هذا النحو فإن ألواناً كالأبيض، الأحمر، الأصفر، الأزرق، بكل تدرجاتها أو ظلالها أو مزائجها المختلفة، مثل الأخضر، القرمزي، الأرجواني، وبقية الألوان ترد فقط عن طريق العين. أما أنواع الصوت، الألحان، الأنغام كلها، فترد عن طريق الأذن، فيما المذاقات والروائع المتعددة ترد عن طريق الأنف وحاسة الذوق، وإذا ما كانت أية حاسة من هذه الحواس أو الأعصاب التي تعد المجاري الخاصة بنقلها من الخارج إلى الداخل، حيث الدماغ -حجرة الاستقبال لدى الذهن كما سأدعوها - مصابة بخلل أو عطل، بحيث لا تقوم بوظيفتها، لا يظل أي باب آخر لاستقبالها من خلاله، ولا أية طريقة أخرى للإتيان بها إلى الرؤية، أو تلقيها بالتالي عن طريق الفهم.

أهم ما يتعلق باللمس إنما هناك الحرارة والبرودة والصلابة، أما البقية كلها التي تكمن كلياً تقريباً في التشكل المحسوس، كالنعومة، الخشونة، أو تقريباً التماسك الثابت بين الأجزاء، كالقساوة والطراوة، المتانة والهشاشة فهي واضحة كفاية.

2 - بضع أفكار بسيطة لها أسماء:

لا حاجة، على ما أظن، لتعداد كل الأفكار البسيطة الخاصة التي تنتمي لكل حاسة، وليس ذلك بالممكن بالحقيقة، إن أردنا تعدادها، نظراً لأن هناك مقداراً منها يمت لمعظم الحواس أكبر من أن يكون لدينا أسماء لها.

فالأنواع المختلفة للروائح التي تعد كثيرة تقريباً، إن لم تكن أكثر من أنواع الأجسام في العالم، معظمها بحاجة لأسماء. فكلمتا عذبة ونتنة للرائحة تخدمان عموماً كاسمَيْنِ لتلك الأفكار التي ليست بالحقيقة أكثر من أن نسميها سارة أو كريهة، رغم أن رائحة الوردة والبنفسجة، وكلتاهما رائحة عذبة، هما بالتأكيد تعبران عن فكرتين مختلفتين للغاية. كذلك ليست المذاقات المختلفة التي نتلقاها من خلال حاسة الذوق، بأفضل حالاً بكثير فيما يتعلق بالأفكار التي نتلقاها منها وتتوفر لها أسماء. فالحلو، المر، الحامض، المز، المالح، كلُّها صفات يتعين علينا أن نسمي بها تلك الأنواع التي لا نجد لها من المذاقات المختلفة، الموجودة على نحو متمايز، ليس فقط في كل نوع تقريباً من الموجودات، بل في الأجزاء المختلفة من النبتة أو الثمرة أو الحيوان ذاته. الشيء نفسه يمكن أن يقال عن الألوان والأصوات. لذلك سأقنع، فيما يتعلق بتعداد الأفكار البسيطة، بأن أسجل فقط تلك التي تعد الأهم بالنسبة لغرضنا الحالي، أو الأقل أهمية بذاتها من أن تلاحظ، رغم أنها غالباً ما تعد من مكوّنات أفكارنا المركبة، من بينها على ما أعتقد، يمكن أن أذكر الصلابة التي سأعالجها في الفصل التالي.

الفصل 4

في الصلابة

1 - إننا نتلقى هذه الفكرة عن طريق اللمس:

فكرة الصلابة تزودنا بها حاسة اللمس، وهي تنشأ من المقاومة التي نجدها لدى الجسم، عند إدخال أي جسم آخر في المكان الذي يوجد فيه إلى أن يتركه. وليس هنالك فكرة نتلقاها من اللمس باستمرار أكثر من الصلابة، إذ سواء كنا في حالة حركة أم سكون، أم في أي وضع، نشعر دائماً بشيء ما تحتنا يدعمنا، ويعيق غوصنا أكثر إلى الأسفل، كما أن الأجسام التي نتعامل معها كل يوم تجعلنا ندرك أننا طالما بقينا بينها، فإنها تعيق، بقوة لا يمكن التغلب عليها، وصول أجزاء من أيدينا التي تضغط عليها. وذلك الذي يعيق، على هذا النحو، وصول جسمين، حين يتحرك واحدهما باتجاه الآخر، هو ما أدعوه صلابة. لكنني لن أجادل فيما إذا كان هذا التقبل بكلمة «صلب» أقرب إلى دلالتها الأصلية من تلك الدلالة التي يستخدمها علماء الرياضيات، إذ حسبي أن أفكر بأن الفكرة العامة للصلابة تقبل، إن لم يسوّغ، استخدامها هذا لكن إن فكر أحد بأن من الأفضل أن ندعوها «غير القابلة للنفاذ»، فله موافقتي. أنا أعتقد فقط أن كلمة صلابة مناسبة أكثر للتعبير عن هذه الفكرة، ليس فقط بسبب استخدامها بهذا المعنى من عامة الناس، بل أيضاً لأنها تحمل شيئاً ما عملياً أكثر مما تحمل عبارة «غير قابلة للنفاذ» (وهي في الإنكليزية كلمة واحدة) تلك التي تُعَدُّ سلبية، وربما تدل على الصلابة أكثر من كلمة الصلابة ذاتها. هذه الفكرة، من بين كل الأفكار، تبدو مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالجسم وأساسية بالنسبة له، بحيث لا يوجد لها مكان آخر أو يمكن تصور مكان آخر لها سوى المادة. ورغم أن حواسنا لا تلحظها إلا في كتل المادة، ذات الحجم الذي يكفي لأن يثير فينا إحساساً ما، إلا أن الذهن، حين يحصل مرة على هذه الفكرة من أجسام محسوسة بحجم

كهذا، يتتبعها على نحو أبعد وأبعد، ويفكر بها، كما يتصورها في أدق جزيئات المادة التي يمكن أن توجد فيها، ثم يجدها متأصلة في الجسم ولا تنفصل عنه، حيثما وكيفما كانت مَصُوغَة.

2 - الصلابة تملأ حيّزاً:

هذه هي الفكرة التي تمت للجسم، حيث نفهم منه أنه يملأ حيزاً ما. إن فكرة ملء حيز ما، أي أن نتصور حيزاً ما تلمؤه مادة صلبة، تجعلنا نفهم أن الجسم يستحوذ عليه، بحيث يطرد كل مادة صلبة أخرى، ولسوف يمنع دائماً أي جسمين آخرين، يتحرك واحدهما باتجاه الآخر بخط يستقيم، من أن يلامس واحدهما الآخر، ما لم تتم إزاحته من بينهما، بخط غير مواز للخط الذي تحركا به. هذه الفكرة عن الصلابة يكفي أن تزودنا بها الأجسام التي نتعامل معها بشكل منتظم.

3 - متميزة عن الحيّز:

هذه المقاومة التي تبقي الأجسام الأخرى خارج الحيز الذي يستحوذ عليه الجسم، تكون كبيرة إلى حد أنه ما من قوة، مهما تكن كبيرة يمكنها التغلب عليها. فكل الأجسام في العالم، إن تضغط على قطرة ماء من جوانبها كلها، لن تستطيع التغلب على المقاومة التي ستبديها، مهما تكن رقيقة، بحيث تتلامس مع بعضها بعضاً، إلى أن تزاح من طريقها، ذلك ما يجعل فكرتنا عن الصلابة تختلف عن كل من المكان الخالص، الذي لا يكون قادراً على المقاومة ولا الحركة، وكذلك عن الفكرة العادية للقساوة، إذ يمكن للإنسان أن يتصور جسمين يبعد واحدهما عن الآخر مسافة ما، بحيث يمكن لواحدهما أن يقترب من الآخر من دون أن يتلامسا، أو يحلا محل أي شيء صلب، إلى أن يتلاقى سطحاهما بذلك، على ما أعتقد، تكون لدينا فكرة واضحة عن الحيّز من دون صلابة. ذلك أنني أسأل (لكن من دون أن نشط بعيداً بحيث نلغي أي جسم بعينه) ما إذا كان الإنسان لا يستطيع أن تكون لديه فكرة الحركة من جسم واحد فقط، من دون أن يتبعه أي جسم آخر مباشرة للحلول محله؟ باعتقادي أنه يستطيع، وفكرة الحركة في جسم واحد لا تتضمن فكرة الحركة في آخر، أكثر مما يتضمن شكل مربع في جسم شكل مربع في آخر. أنا لا أتساءل ما إذا كانت الأجسام توجد بهذا الشكل، بحيث لا تستطيع حركة جسم أن تكون حقاً

من دون حركة الآخر. والبت بهذا، في أية حالة من الحالتين، هو طرح السؤال عن حالة الخواء. بل سؤالي، ما إذا كان المرء لا يستطيع أن يكون لديه فكرة جسم يتحرك، في حين تكون أجسام أخرى ثابتة؟ وأعتقد أن هذا أمر لا ينكره أحد. وإن أنكره، إذاً المكان الذي يتركه يعطينا فكرة الحيز الخالص من دون صلابة، حيث يمكن لأي جسم آخر أن يدخل فيه، من دون أية مقاومة أو اعتراض من أي شيء آخر. فعندما تُسحب الماصة في مضخة فإن الحيز الذي كانت تملؤه في الأنبوب يظل بالتأكيد هو نفسه، سواء تبع أي جسم آخر حركة الماصة أم لا. كما أنه لا يدل على أي تناقض حين نقول: لدى حركة جسم ما فإن جسماً آخر يكون مماساً له لن يتبعه. ضرورة حركة كهذه قائمة فقط على الافتراض بأن العالم مليء، لكن ليس بالأفكار المختلفة للحيز والصلابة، بقدر ما تختلف فكرة المقاومة وعدم المقاومة، والنتوء وعدم النتوء. وكون الناس لديهم أفكار عن المكان والحيزمن دون جسم، فإن خلافاتهم ذاتها عن الخواء، تتضح بسهولة كما يتبين ذلك في مكان آخر.

4 - اختلافها عن القساوة:

من هنا تختلف الصلابة أيضاً عن القساوة، في أن الصلابة تكمن في الامتلاء، وبذلك تمتلك صفة القدرة التامة على استبعاد الأجسام الأخرى من الحيز الذي تستحوذ عليه، غير أن القساوة تكمن في التماسك الشديد لأجزاء المادة بحيث تكوِّن كتلة من جسم محسوس، لا يغير الكل شكله بسهولة. والحقيقة القاسي والطري اسمان نطلقهما على أشياء ذات صلة فقط بتركيبة أجسامنا، فما ندعوه عموماً بالقاسي هو الذي يجعلنا في حالة ألم، حالما يتغير الشكل بالضغط على أية ناحية من أجسامنا، وما ندعوه بالطري هو ذاك الذي يتغير وضع أجزائه لدى أية لمسة بسيطة من دون أن يسبب ألماً.

لكن هذه الصعوبة في تغيير وضع الأجزاء المحسوسة بذاتها، أو شكل الكل، لا تعطي صلابة لأقسى جسم في العالم، أكثر مما تعطي للأطرى، ولا يكون الماس فيها أكثر صلابة من الماء. ذلك أنه على الرغم من أن جانبين مسطحين لقطعتين من الرخام سيقتربان واحدهما من الآخر بسهولة كبيرة، بحيث لا يمكن أن يدخل بينهما سوى الماء أو الهواء، إلا إذا كان هناك ماسة بينهما، بيد أن ذلك ليس لأن أجزاء الماسة أكثر صلابة من أجزاء الماء، أو تقاوم أكثر، بل لأن أجزاء الماء، لكونها تنفصل

بسهولة أكثر عن بعضها بعضاً، فإن نتيجة أية حركة جانبية ستكون إزاحتها أسهل وتفسح في الطريق لتقارب قطعتي الرخام. لكن إن كان بالإمكان جعلها تصنع حيزاً بتلك الحركة الجانبية، ستعيق بشكل دائم وصول تينك القطعتين الرخاميتين، شأنها شأن الماسة، ولسوف يكون من المستحيل لأية قوة أن تتغلب على مقاومتها، مثلما هي الحالة بالنسبة للتغلب على مقاومة أجزاء الماسة. كذلك فإن أطرى جسم في العالم سيكون قادراً على مقاومة أي ضغط قادم من جسمين آخرين، مقاومة لا يمكن التغلب عليها، إن لم يُزَح خارج الطريق، بل يبقى بينهما، شأنه شأن أقسى جسم يمكن تصوره أو يكون موجوداً. ومن يملأ جسماً طرياً بالماء أو الهواء، سرعان ما يجد أن له مقاومة، ومن يعتقد أن لا شيء سوى الأجسام القاسية يمكنها أن تمنع اليدين من أن تلامس واحدتهما الأخرى، يمكنه أن يقوم بكل سرور بإجراء تجربة على الهواء المحبوس في كرة قدم. هذه التجربة، كما أخبرني أحدهم، أجريت في فلورنسا، على كرة فارغة من الذهب ملأى بالماء ومغلقة تماماً، بحيث تبين إلى أبعد مدى صلابة جسم طري كالماء. ذلك أن الكرة الذهبية المليئة على هذا النحو، إن وضعت تحت ضغط ناتج عن أقصى قوة، فإن الماء يشق طريقه إلى الخارج عبر ثقوب في ذلك المعدن المغلق تماماً، وذلك لأنه حين لا يجد فراغاً لتقارب أكثر لأجزائه في الداخل فإنه ينطلق إلى الخارج، حيث يظهر على شكل رذاذ ويسقط على شكل قطرات، قبل أن يكون بالإمكان جعل جوانب الكرة تستسلم للضغط الشديد الذي يقوم به المحرك أثناء عصرها.

5 - الصلابة تتوقف على الدافع، المقاومة والنتوء:

بهذه الفكرة عن الصلابة يكون امتداد الجسم مختلفاً عن امتداد المكان، فامتداد الجسم هو لا شيء سوى تماسك أو استمرار أجزاء صلبة قابلة للحركة والانفصال، بينما امتداد المكان هو استمرارية أجزاء غير صلبة وغير قابلة للحركة ولا الانفصال. كذلك على صلابة الأجسام يتوقف دافعها المتبادل ومقاومتها وبروزها، إذاً فيما يتعلق بالحيز الخالص والصلابة هناك العديد من الناس (وأعترف أنني واحد منهم) الذين يقنعون أنفسهم بأن لديهم أفكاراً واضحة ومتميزة عنها، وأنهم قد يفكرون بحيز لا يوجد فيه شيء يمكن أن يقاوم أو يبرز بواسطة جسم ما. هذه هي فكرة الحيز المحض التي يعتقدون أنها فكرة واضحة مثل أية فكرة لديهم عن امتداد

الجسم، وفكرة المسافة الفاصلة بين أجزاء متقابلة لسطحين مقعرين لكونها واضحة أيضاً من الخارج، مثل الفكرة المتعلقة بأية أجزاء صلبة بينهما وعلى الجانب الآخر. كما يقنعون أنفسهم بأن لديهم، وبشكل متميز عن الحيز المحض، فكرة عن شيء ما يملأ الحيز، بحيث يمكن أن ينتأ نتيجة دفع يأتيه من أجسام أخرى، أو يقاوم حركتها. وإذا كان هناك آخرون ليست لديهم أي من هاتين الفكرتين بشكل متمايز، بل يخلطون بينهما، ويجعلونهما فكرة واحدة فقط، فإنني لا أدري كيف يمكن لأناس لديهم الفكرة ذاتها بأسماء مختلفة، أو أفكار مختلفة تحت مسمى واحد، أن يكلموا بعضهم بعضاً في هذه الحالة، أكثر مما يمكن لأي إنسان، ليس أعمى أو أطرش، ولديه أفكار مختلفة عن اللون القرمزي وصوت البوق، يمكن أن يحادث، فيما يتعلق باللون القرمزي إنساناً أعمى ذكرته في مكان آخر، إنساناً يتخيل أن فكرة القرمزي مثل صوت البوق.

6 - ما هي:

إن يسألني أحد: ما هي هذه الصلابة؟ سأرسله إلى حواسه لكي تخبره بذلك. دعه يضع صوانة أو كرة قدم بين يديه، ثم يسعى لضمهما معاً، حينذاك سيعلم ما هي. فإن ظهر أن هذا ليس شرحاً كافياً للصلابة وما هي، ومما تتكون، أعده بأن أخبره بماهيتها، أو مما تتكون، حين يقول لي: ما هو التفكير، أو مما يتكون، أو يشرح لي ما هو الامتداد أو الحركة، ذاك الذي ربما يبدو أسهل بكثير، فما لدينا من أفكار بسيطة هي تلك التي تعلمنا إياها التجربة، لكن إن سعينا بالكلمات لتجاوز ذلك، وجعلها أوضح في الذهن، فإننا لن ننجح إلا بقدر ما ننجح، إن حاولنا أن نجلو الظلمة من ذهن أعمى بالكلام معه عن أفكار الضوء والألوان. سبب هذا سأوضحه في مكان آخر.

الفصل 5

في الأفكار البسيطة للحواس المختلفة

إن الأفكار البسيطة التي نحصل عليها بأكثر من حاسة واحدة هي أفكار تتعلق بالمكان أو الامتداد، الشكل، السكون والحركة، إذ إن هذه تترك انطباعات يمكن إدراكها بحاسّتي البصر واللمس، كما يمكننا أن نستقبل وننقل إلى أذهاننا الأفكار المتعلقة بالامتداد، الشكل، الحركة وسكون الأجسام عن طريق كل من العين واللمس. لكن لوجود فرصة للكلام عن هذه كلها في مكان آخر وبصورة عامة أكثر فإنني هنا سأكتفي بتعدادها فقط.

الفصل 6

في الأفكار البسيطة للتفكير

1 - الأفكار البسيطة هي العمليات التي يقوم بها الذهن حول أفكاره الأخرى:

يستقبل الذهن الأفكار، كما ذكرنا ذلك في فصول سابقة، من الخارج، لكن حين يوجه نظره إلى الداخل، إلى نفسه، ويلاحظ أعماله الخاصة حول تلك الأفكار المتوفرة لديه، يستمد من ذلك كله أفكاراً أخرى، يمكن أن تكون موضوعات لتأمله، مثلها مثل أي فكرة يتلقاها من الأشياء الخارجية.

2 - فكرة الإدراك وفكرة الإرادة، تتوفران لدينا من التفكير:

العملان العظيمان والرئيسان للذهن، واللذان غالباً جداً ما يكونان موضع تفكير، كما أنهما غالباً جداً ما يسران كل إنسان يلاحظهما في ذاته، هما هذان: الإدراك أو التفكير، والإرادة أو المشيئة. قوة التفكير تدعى الفهم، وقوة الإرادة تدعى التصميم، وهاتان القوتان أو القدرتان في الذهن تدعيان ملكتين. ثمة بعض النماذج عن هذه الأفكار البسيطة للتفكير، مثل: التذكر، التبصر، المحاكمة العقلية، ملكة الحكم، المعرفة، الإيمان... إلخ. ولسوف أتكلم عن ذلك في وقت لاحق.

الفصل 7

في الأفكار البسيطة لكل من الإحساس والتفكير معاً

1 - السرور والألم:

ثمة أفكار بسيطة أخرى تنتقل إلى الذهن بطرق الإحساس والتفكير كلها، هي بالتحديد: السرور أو البهجة، وعكسها الألم أو الانزعاج، ثم القوة، الوجود، الوحدة.

2 - السرور والألم:

هذه الفكرة أو الفكرة الأخرى، تنضم إلى أفكارنا كلها تقريباً، الواردة من كل من الإحساس والتفكير، ونادراً ما يوجد أي شعور لحواسنا آتٍ من خارج، أو أية فكرة مستقلة لذهننا في الداخل، غير قادرة على أن تخلق لدينا سروراً أو ألماً. بالسرور والألم أود أن يفهم القارئ أنني أعني كل ما يمتعنا أو يضايقنا، سواء كان ناشئاً عن أفكار في أذهاننا، أو أي شيء يؤثر في أجسامنا. ذلك أن ما ندعوه رضى، بهجة، سروراً، سعادة... إلخ. في جانب، أو ما ندعوه ضيقاً، انزعاجاً، ألماً، عذاباً، ضنى، شقاء... إلخ. في جانب آخر، إنما تظل درجات مختلفة للشيء ذاته، وتنتمي إلى فكرتَي الألم أو السرور، الانزعاج أو البهجة، وهما الاسمان اللذان سأستخدمهما عموماً لذينك النوعين من الأفكار.

3 - فخالق كوننا، الحكيم بلا حدود، وهبنا القوة في الأنحاء المتعددة لأجسامنا، كي نتحرك أو نتركها في وضع الراحة كما يحلو لنا، ومن خلال حركتها، نحرك أنفسنا والأجسام الأخرى المتماسة وتتكون منها أفعال أجسامنا كلها، وبذلك تعطي القوة لأذهاننا أيضاً، وفي مختلف الحالات، لأن تختار من بين أفكارها ما سوف تفكر به، وأن تتابع استقصاء هذا الموضوع أو ذاك بالتمعن والاهتمام اللازمين، بحيث تدفعنا لأفعال التفكير والحركة التي نتمكن من القيام

بها، والتي يسرنا أن نضمها إلى مختلف أفكار مفهوم البهجة وأحاسيسها. وإذا ما تم فصل هذا كلياً عن أحاسيسنا الخارجية وأفكارنا الداخلية كلها، لن يكون لدينا داعٍ لأن نفضل فكرة على أخرى أو عملاً على آخر، أو إهمالاً على اهتمام، أو حركة على راحة، وبذلك لن نحرك أجسامنا ولن نستخدم أذهاننا، بل ندع أفكارنا (إن كان بالإمكان أن أدعو الأمر هكذا) تتخاطر على هواها من دون أي توجيه أو تصميم، كما نتقبل أفكار أذهاننا، كظلال غير معتبرة، تقوم بظهوراتها هناك، كما يحدث لها أن تظهر، من دون اهتمام بها، وهي الحالة التي يكون فيها الإنسان، مهما يكن مزوداً بملكات من الفهم والإرادة، مخلوقاً عاطلاً، غير فاعل البتة، يقضي وقته وهو في حالة من الحلم الكسول المسترخي. لذلك كان من دواعي سرور خالقنا بالغ الحكمة أن يُلحق بالأشياء المختلفة والأفكار التي نتلقاها منها، متعة ملازمة لها، ويجعل للأشياء المختلفة، وبدرجات مختلفة، تلك الملكات التي تمنحنا تلك القوة التي نبقى معها متعطّلين كلياً، لا نستخدم إمكانياتنا على الإطلاق.

4 - للألم التأثير ذاته والمنفعة ذاتها، بحيث يجعلنا ننطلق إلى العمل الذي يسرنا. ولأننا جاهزون لأن نستخدم ملكاتنا لتجنب الألم، وكذلك متابعة السرور، فإن هذا فقط هو ما يستحق منا التفكير به، ذلك أن الألم غالباً ما ينتج عن الأشياء والأفكار ذاتها التي تسبب لدينا السرور. صلتهما الوثيقة هذه غالباً ما تجعلنا نشعر بالألم من أحاسيس كنا نتوقع منها السرور، مما يوفر لنا فرصة جديدة للإعجاب بحكمة خالقنا وعنصره الخيِّر، هو الذي صمم على حفظ وجودنا، فألحق الألم بتطبيق أشياء كثيرة على أجسامنا، كي يحذرنا من الأذى الذي قد يصيبنا، وكأنها نصيحة تطلب منا الابتعاد عنها. لكنه لم يصمم على الحفاظ علينا فقط، بل على الحفاظ على كل جزء وعضو، وهو في حالة اكتماله، فألحق في حالات كثيرة الألم بتلك الأفكار ذاتها التي تبهجنا. على هذا النحو، الحرارة التي نقبلها كل القبول بدرجة معينة، حين تزداد زيادة كبيرة، تتحول إلى مجرد ألم وعذاب، كما أن أكثر ما يسر من الأشياء المحسوسة كلها، أي الضوء نفسه، إذا ما اشتد إلى درجة ما، أي فوق ما تتحمله عيوننا، فإنه يسبب إحساساً مؤلماً للغاية، وهو الأمر الذي نظمته الطبيعة بكل حكمة وملاءمة، بحيث إن أي شيء يتجاوز حدَّه المألوف، يخلخل أدوات حسِّنا، التي لا تستطيع بناها إلا أن تكون لطيفة ودقيقة جداً، بحيث يمكننا من خلال الألم الذي يحذرنا أن ننسحب قبل أن يبدأ العضو بالاختلال، وبذلك يصبح غير مهيأ للقيام

بوظيفته الخاصة في المستقبل. إن التفكير بتلك الأشياء التي تسببه يمكن أن يقنعنا بأن هذه هي الغاية من ألمنا أو الفائدة، إذ رغم أن الضوء الشديد لا تتحمله أعيننا إلا أن أعلى درجة من الظلمة لن تزعج تلك العيون على الإطلاق، وذلك لأنها لا تسبب أية حركة غير نظامية في العين، فنترك بذلك هذا العضو الفضولي أعزل من فضوله، في حالة الطبيعة. لكن شدة البرد تؤلمنا مثلما تفعل شدة الحرارة، وذلك لأنها مدمرة أيضاً لذلك المزاج الضروري للحفاظ على الحياة، وممارسة الوظائف المتعددة للجسم، تلك التي تكمن في درجة حرارة معتدلة، أو إن شئت يمكن القول: إن حركة الأجزاء غير المحسوسة من أجسامنا، محصورة ضمن حدود معينة لا زيادة فيها ولا نقصان.

5 - فوق هذا كله يمكننا أن نجد أسباباً أخرى تفسر لماذا وزع الخالق إلى الأعلى والأسفل الدرجات المتعددة للسرور والألم في كل الأشياء التي تحيط وتؤثر فينا، ثم مزجها معاً في كل الأفكار والأحاسيس تقريباً التي تحدث لدينا حين نتعامل معها، أي أننا حين نجد نقصاً نشعر بعدم الرضى، والحاجة إلى السعادة الكاملة في كل المسرات التي يمكن للمخلوقات أن تقدمها لنا، وهذا يمكن أن يدفعنا للسعي إليها بغية الاستمتاع بما وهبنا سبحانه، هو الذي يوجد لديه كامل السرور والذي يمنحنا كل المسرات التي نرغب فيها.

6 - السرور والألم:

على الرغم من أن ما قلته هنا ربما لا يمكنه أن يجعل أفكار السرور والألم أوضح في أذهاننا مما تقدمه التجربة، هي التي يعدّ الطريقة الوحيدة التي نستطيع بها التعرف إليهما، إلا أن النظر في السبب الداعي لإلحاقهما بكثير جداً من الأفكار الأخرى، يفيد في إعطائنا الإحساس اللازم بالحكمة والخير اللذين يتصف بهما خالق الأشياء كلها سبحانه، وقد لا يكون غير مناسب بالنسبة للغاية الأساسية من هذه الأبحاث، معرفته وتبجيله، باعتباره الغاية الرئيسة لكل أفكارنا، والشغل المناسب لكل أفهامنا.

7 - الوجود والوحدة:

الوجود والوحدة فكرتان أخريان يوحى بهما للفهم من خلال كل شيء في الخارج، وكل فكرة في الداخل. فحين تكونُ الأفكار في أذهاننا، ننظر إليها

لكونها عملياً هناك، كما ننظر للأشياء الموجودة خارجنا على أنها موجودة أو لها وجود، وكل ما يمكن أن ننظر إليه باعتباره شيئاً واحداً، سواء أكان حقيقياً أم فكرة، يوحي للفهم بفكرة الوحدة.

8 - القوة:

هذه أيضاً فكرة أخرى من تلك الأفكار البسيطة التي نتلقاها من الإحساس والتفكير على حد سواء، ذلك أننا من خلال ملاحظة أنفسنا بأننا نستطيع حين نشاء أن نحرك عدة أطراف من أجسامنا هي في حالة سكون، كما نستنتج أن الأجسام الطبيعية قادرة أن تُحدث لدى جسم آخر، وتسبب واقعة ما كل لحظة لحواسنا، فإننا من خلال هذين السبيلين نحصل على فكرة القوة.

9 - التسلسل:

بالإضافة إلى هذه الأفكار هناك فكرة أخرى، رغم أن حواسنا هي التي توحي بها، إلا أنها تقدَّم لأذهاننا أكثر من خلال ما يمر فيها هي ذاتها، ألا وهي فكرة التسلسل. ذلك أننا إذا ما نظرنا مباشرة إلى أنفسنا، وفكرنا في ما يمكن ملاحظته هناك، نجد أفكارنا دائماً، حين نكون مستيقظين أو نقوم بأي تفكير، تمر بشكل متسلسل، واحدة تأتي وواحدة تذهب، من دون أي تقاطع.

10 - الأفكار البسيطة هي مادة معرفتنا كلها:

هذه الأفكار، إن لم تكن الكل، هي على الأقل (كما أعتقد)، أهم تلك الأفكار البسيطة التي تتوفر للذهن. منها تتكون معرفته الأخرى التي يتلقاها كلها من خلال الطريقين اللذين ذكرناهما آنفاً: الإحساس والتفكير.

لكن لا يظنن أحد أن هذه هي حدود ضيقة جداً بالنسبة لذهن الإنسان القادر على التطواف بينها، هو الذي يحلق أبعد من النجوم، ولا يمكن أن ينحصر ضمن حدود العالم، بحيث غالباً ما تمتد أفكاره إلى ما وراء الامتداد الأقصى للمادة، ويقوم بنزهاته في ذلك الفراغ غير المفهوم. إنني أسلم بهذا كله، لكنني أود من أي إنسان أن يحدد أية فكرة بسيطة لم يتم تلقيها من أحد هذين المنفذين المذكورين آنفاً، أو أية فكرة مركبة لا تتكون من تلك الأفكار البسيطة. ثم لن يكون بالمستغرب كثيراً

أن نفكر بأن هذه الأفكار البسيطة كافية لأن يستخدمها أسرع فكر أو أكبر مقدرة ذهنية، وأن تقوم مواد تلك المعرفة المختلفة كلها، وكذلك الخيالات والآراء الأكثر تنوعاً لدى كل الناس، إذا ما أنْعَمْنا النظر بمقدار الكلام الذي يمكن تكوينه من التركيب المتنوع لأربعة وعشرين حرفاً، أو إذا مضينا خطوة أبعد، ما علينا إلا أن نفكر بمختلف أنواع التركيبات التي يمكن أن تتكون فقط من واحدة من الأفكار المذكورة أعلاه، أي بالتحديد العدد الذي تعد أرومته غير قابلة للنفاد وغير محدودة حقاً. كذلك كم هو واسع وضخم، كميدان، ما يقدمه الامتداد وحده لعلماء الرياضيات!

الفصل 8

بعض الاعتبارات الأبعد بخصوص أفكارنا البسيطة

1 - أفكار عملية أسبابها عدم وجود موضوع:

فيما يتعلق بأفكار الإحساس البسيطة، يتعين النظر إلى أنها من خلال ما تتكون منه في الطبيعة، يمكنها، نتيجة تأثيرها في حواسنا، أن تكون سبباً لأي مفهوم في الذهن، ينتج عنه في الفهم فكرة بسيطة ما. الأمر الذي يمكن ملاحظته حين يحدث، أياً يكن سببه الخارجي، أن تلحظ ذلك ملكتنا المتبصرة، أي بصيرتنا، وحين ينظر إليها الذهن ويَعدُها فكرة عملية حقيقية يختزنها في الفهم، شأنها شأن أية فكرة أخرى أياً تكن، رغم أن سبب وجودها ربما كان عدم وجود موضوع.

2 - وهكذا، فإن أفكار الحر والبرد، الضوء والظلمة، الأبيض والأسود، الحركة والسكون، كلها أفكار واضحة وعملية بالتساوي في الذهن، رغم أن بعض الأسباب التي تُحدثها، ربما، هي مجرد الافتقاد للموضوع الذي تستمد منه حواسنا تلك الأفكار. فالفهم، حين ينظر إلى هذه ملياً، يراها كلها أفكاراً متميزة من دون أن يلحظ الأسباب التي تنجم عنها، وهذا تقصٌ لا يمت للفكرة بصلة، نظراً لأنه يكون في الفهم ذاته، لكنه يمت لطبيعة الأشياء الموجودة خارجياً. وهذان أمران مختلفان كل الاختلاف، بحيث ينبغي التمييز بينهما بكل حرص، نظراً لأن أحدهما ندركه إذ نعرف فكرة الأبيض أو الأسود، في حين أن علينا بالنسبة للآخر أن نتفحص أي نوع من الجزيئات يتكون منها، وكيف تترتب في السطوح كي تجعل أي شيء يظهر أبيض أو أسود.

3 - الرسام أو الدهّان، وإن لم يحقق البتة في الأسباب، تكون لديه أفكار عن الأبيض والأسود، وكذلك عن الألوان الأخرى، واضحة وتامة، كما تكون متميزة في فهمه، بل ربما أكثر تميزاً ووضوحاً مما لدى الفيلسوف الذي يشغل نفسه في التفكير

بطبيعتها، ويحسب أنه يعلم إلى أي مدى يكون واحدهما بأسبابه حقيقياً أو غير حقيقي، كما يعلم أن فكرة الأسود ليست أقل حقيقية في الذهن من فكرة الأبيض، مهما يكن سبب ذلك اللون في الشيء الخارجي مفتقراً للموضوع.

4 - لو كانت خطتي الحالية هي البحث في الأسباب الطبيعية للفهم وسلوكه، لكان عليَّ أن أقدم ذلك باعتباره سبباً يفسر لماذا يمكن للسبب غير العملي، في بعض الحالات على الأقل، أن تنتج عنه فكرة عملية، وذلك بالتحديد لكون كل الأحاسيس تحدث لدينا فقط بدرجات مختلفة وصيغ للحركة موجودة في أرواحنا كأحياء، إنما تُحرِّضُها الأشياء الخارجية، على نحوٍ مختلفٍ، لهذا فإن إبطال أية حركة سابقة لابد بالضرورة أن ينتج عنه إحساس جديد بأنه تغيير أو تخفيض لها.

بذلك تنتج فكرة جديدة تتوقف فقط على حركة مختلفة للروح الحية لدى ذلك العضو.

5 - لكن ما إذا كان يحدث على هذا النحو أم لا، لن أبت بالأمر هنا، بل ألجأ إلى التجربة الخاصة لكل إنسان، فيما إذا كان ظل الإنسان، رغم أنه لا يتكون من شيء سوى غياب الضوء (وبقدر ما يكون هذا الغياب أشد، تكون رؤية الظل أشد)، لا يسبب، حين يتمعن المرء فيه جيداً، فكرة واضحة وحقيقية في ذهنه، مثل فكرة الإنسان نفسه، رغم أن هذا يقع عليه نور الشمس الواضح! ثم إن صورة الظل هي شيء مؤكد. والحقيقة لدينا أسماء سلبية لا تعبر مباشرة عن أفكار حقيقية بل عن غيابها مثل: تفهِ (خالٍ من الطعم والنكهة)، صمت، لا شيء... إلخ، وهي كلمات تحدد أفكاراً حقيقية مثل: طعم، صوت، كينونة وذلك من خلال الدلالة على غيابها.

6 - أفكار حقيقية من أسباب حرمانية لا موضوع لها:

على هذا النحو يمكن للمرء أن يقول عن حق: إنه يرى الظلمة. ذلك أنه، إذا افترضنا وجود ثقب مظلم تماماً لا ينعكس منه أي ضوء، يظل من المؤكد أن بإمكان المرء أن يرى شكله، أو يمكن رسمه. كذلك، ما إذا كان الحبر الذي أكتب به يصنع لدي فكرة أخرى أم لا، يظل موضع سؤال. فالأسباب الحرمانية الموجودة هنا تتعلق بأفكار حقيقية هي مطابقة للرأي العام، لكن بالحقيقة، سيكون من الصعب البت فيما إذا كانت هناك فعلاً أية أفكار حقيقية تنبع من سبب حرماني، إلى أن يتم البت فيما إذا كان السكون هو أكثر من انعدام الحركة.

7 - الأفكار في الذهن، ماهيات أو خواص في الجسم:

أن نكتشف طبيعة أفكارنا على أفضل نحو، وأن نتحدث عنها بفهم، سيكون أمراً مريحاً للتمييز بينها باعتبارها أفكاراً أو مفاهيم في أذهاننا، وبما أن تشكلات المادة في الأجسام هي التي تسبب لدينا مفاهيم كهذه، بحيث لا نفكر (كما يتم عادة ربما) بأنها مجرد صور وأشباه لشيء ما متأصل في الموضوع، فإن معظم تلك الأحاسيس التي توجد في الذهن ليست أكثر من صور مشابهة لشيء ما موجود خارجنا، خلافاً للأسماء التي تعبر عنها، وهي أشباه أفكارنا التي تكون مع ذلك لدى سماعها ميالة لأن تثير فينا شيئاً ما.

8 - أياً يكن ما يدركه الذهن بذاته، أو يكن الموضوع المباشر للإدراك، التفكير أو الفهم، فإن ذلك هو ما أدعوه بالفكرة، بينما المقدرة على إنتاج أية فكرة في ذهننا، هو ما أدعوه بماهية الموضوع التي توجد فيها تلك المقدرة. بالتالي تكون لكرة الثلج مقدرة أن تولّد لدينا تلك الأفكار المتعلقة بالبياض، البرد، والاستدارة. هذه المقدرة لتوليد تلك الأفكار لدينا، كما هي حالة كرة الثلج، هي التي أدعوها بالماهيات أو الخواص، لكن ما تشكل أحاسيس أو مفاهيم في أفهامنا، أدعوها أفكاراً، وهي الأفكار التي، إن أتكلم عنها أحياناً باعتبارها موجودة في الأشياء ذاتها، أرجو أن يفهم القارئ أنني أعني بها تلك الماهيات أو الخواص الموجودة في الأشياء التي تولّدها لدينا.

9 - ماهيات أولية:

الماهيات التي ينظر إليها على هذا النحو في الأجسام هي أولاً تلك التي لا تنفصل بتاتاً عن الجسم، في أية حالة يكون عليها، كما في كل التبدلات والتغيرات التي يمر بها. ورغم القوة التي يمكن استخدامها عليه فإنه يحتفظ بها على الدوام، وتظل، كمعنى، موجودة على الدوام في كل جزيء من المادة ذات الحجم الكافي لأن تدركه حواس الإنسان. كما أن الذهن يجدها غير قابلة للانفصال عن كل جزيء من المادة، رغم أنه أقل حجماً من أن يجعل ذاته ملحوظاً لدى حواس الإنسان. مثال على ذلك، خذ حبة قمح، اقسمها إلى قسمين، يظل كل قسم متصفاً بالصلابة، الامتداد، الشكل وقابلية الانتقال. اقسمها من جديد، ستظل تحتفظ بالماهيات ذاتها، ثم تابعْ عملية تقْسيمها إلى أن تصبح الأجزاء أصغر من أن تكون محسوسة، فلابد أن يظل كل جزء

منها محتفظاً بكل تلك الخواص، ذلك أن التقسيم (وهو كل ما تفعله طاحونة أو مدق أو أي جسم يؤثر في جسم آخر، ويحوله إلى أجزاء غير محسوسة) لا يمكن أبداً أن ينتزع أياً من ماهيات الصلابة، الاعتداد، الشكل أو قابلية الانتقال من أي جسم، بل يصنع فقط كتلتين منفصلتين متميزتين أو أكثر من المادة التي كانت واحدة فقط من قبل، وكلها تُعَدُّ كتلاً متمايزة، مهما يكثر عددها بعد التقسيم. هذه هي ما أدعوها بالماهيات الأصلية أو الصفات الأولية للجسم، وهي على ما أعتقد، ما يمكن أن نلاحظ أنها تولّد لدينا أفكاراً بسيطة هي الصلابة، الامتداد، الشكل، الحركة، أو السكون والعدد.

10 - الصفات الثانوية:

ثانياً، صفات كهذه هي بالحقيقة غير موجودة في الأشياء ذاتها، بل قوى تولّد لدينا أحاسيس مختلفة بفضل صفاتها الأولية، أي بفضل الحجم، الشكل، النسيج، وحركة أجزائها غير المحسوسة، كالألوان والأصوات والطعم... إلخ، وهذه هي ما أدعوها بالصفات الثانوية. إلى هذه أضيف نوعاً ثالثاً، يُعدُّ قوى صرفة، رغم أنها صفات حقيقية بذاتها للموضوع، كتلك التي دعوتها، تماشياً مع الأسلوب العام في الكلام، صفات، لكن لتمييزها دعوتها صفات ثانوية. ذلك أن القوة الكامنة في النار التي تؤدي لإحداث لون أو تجانس جديد في الشمع أو الغضار، من خلال صفاتها الأولية، هي بذاتها صفة للنار باعتبارها القوة التي تؤدي لإحداث فكرة أو إحساس جديد بالدفء أو الاحتراق، لم أحس به من قبل، نتيجة الصفات الأولية ذاتها، أي الحجم والنسيج وحركة أجزائها غير المحسوسة.

11 - كيف تولّد الماهيات الأولية أفكارها:

الأمر الثاني الذي ينبغي النظر فيه هو كيف تولّد الأجسام الأفكار لدينا، وذلك بكل وضوح نتيجة دافع، وهي الطريقة الوحيدة التي يمكننا أن نتصور الأجسام تعمل بها.

12 - إذاً، الأشياء الخارجية غير موحدة بالنسبة لأذهاننا حين تولّد لديها الأفكار، لكننا مع ذلك ندرك هذه الماهيات الأصلية في الكثير منها، حين تقع حواسنا عليها بشكل منفرد. لهذا من الواضح أن حركةً ما يجب أن تكون متواصلة

هناك عبر أعصابنا أو أرواحنا الحية، أو عبر بعض نواحي أجسامنا، إلى الدماغ أو إلى مقر الإحساس، لكي تولد في أذهاننا هناك الأفكار الخاصة التي نحملها عنها. وبما أن الامتداد والشكل والعدد وحركة الأجسام ذات الحجم القابل للملاحظة، يمكن ملاحظتها عن بعد بالبصر، فمن الواضح أن بعض الأجسام، غير القابلة للملاحظة منفردةً، ينبغي أن تصدر منها إلى البصر، ومن هناك تنتقل إلى الدماغ حركةٌ ما تولّد هذه الأفكار التي نحملها عنها.

13 - كم هي ثانوية:

بنفس الأسلوب الذي تولّد هذه الماهيات الأصلية الأفكار لدينا، يمكننا أن نتصور أن الصفات الثانوية تولّد الأفكار لدينا، أي بعمليات الجزيئات غير المحسوسة التي تؤثر في حواسنا. فمن الواضح أن هناك أجساماً تتكون من مخزن جيد من الجسيمات، كل منها بالغ الضآلة إلى حد أننا لا يمكن، بأية حاسة من حواسنا أن نكتشف حجمه، شكله أو حركته، كما هو واضح من جزيئات الهواء والماء، وأشياء أخرى أدق بكثير من هذه، بل ربما هي بذاتها أكثر ضآلةً من جزيئات الهواء والماء، بينما جزيئات الهواء والماء أكثر ضآلةً بكثير من جزيئات البازلاء أو البَرَد. لنفترض في الوقت الحاضر أن الحركات والأشكال مختلفة الحجم والعدد لجزيئات كهذه، تؤثر في أعضاء حواسنا، لتنتج تلك الأحاسيس المختلفة التي تتوفر لدينا عن ألوان وروائح الأجسام، مثال على ذلك رائحة البنفسج ولونه نتيجة دافع من جزيئات غير محسوسة كهذه للمادة ذات الشكل والحجم الخاص، وبدرجات وتشكلات مختلفة لحركاتها تسبب أفكاراً خاصة باللون الأزرق والرائحة العذبة لتلك الزهرة تحدث في أذهاننا. ذلك أن من المستحيل أن نتصور أن الإله ألحق أفكاراً كهذه بحركات كهذه، ليس بينها أي تشابه، أكثر مما يمكن أن يُلحق فكرة الألم بحركة قطعة من الفولاذ تشق لحمنا، وهي الفكرة التي لا تشابه البتة تلك الحركة.

14 - ما قلته بخصوص الألوان والروائح يمكن فهمه أيضاً فيما يتعلق بالطعم والصوت وغيرها من الصفات المحسوسة المماثلة التي لا تعد بالحقيقة، أياً تكن الحقيقة التي ننسبها لها خطأ، شيئاً سوى قوى في الأشياء ذاتها، تولّد مختلف الأحاسيس لدينا، وتتوقف على تلك الماهيات الأولية، أي الحجم، الشكل، النسيج وحركة الأجزاء، كما سبق وذكرت.

15 - أفكار الماهيات الأولية مماثلة لها، الصفات الثانوية، لا:

من هنا أعتقد أن من السهل أن أستخلص هذه الملاحظة، وهي أن أفكار الماهيات الأولية للأجسام تكون مماثلة لها، ونماذجها موجودة بالحقيقة في الأجسام ذاتها، لكن الأفكار التي تولدها لدينا الصفات الثانوية، لا تكون مماثلة لها على الإطلاق، إذ لا يوجد شيء مماثل لأفكارنا عن الصفات الثانوية في الأجسام ذاتها. إنها في الأجسام التي نحدد فيها قوة فقط تولّد تلك الأحاسيس لدينا. فما هو حلو، أزرق، دافئ في فكرة، هو فقط الحجم، الشكل والحركة المعينة للأجزاء غير المحسوسة في الأجسام ذاتها التي ندعوها هكذا.

16 - اللهب يحدَّد على أنه حار ومنير، الثلج أبيض وبارد، المن أبيض وحلو، وذلك نتيجة الأفكار التي تولدها لدينا، والتي يعتقد عموماً أن الصفات يجب أن تكون موجودة في تلك الأجسام التي توجد أفكارها لدينا، وعلى نحو تشابه فيه واحدتها الأخرى، كما هما في مرآة. ومن يقل العكس، يحكم عليه معظم الناس بأنه مفرط في الغلو والمبالغة. مع ذلك، من يفكر بأن النار ذاتها، التي تقع على مسافة منا، تولّد لدينا الإحساس بالدفء، لكن إذا ما لامسناها تولّد لدينا إحساساً بالألم مختلفاً كثيراً، يجب أن يتخيل نفسه، كما يتخيل السبب الذي دعاه لأن يقول: إن فكرة الدفء هذه التي تولّدها النار لدينا، هي فعلياً في النار، أما فكرته عن الألم، التي تولدها النار لديه بالطريقة ذاتها، فليست موجودة في النار. ترى لماذا البياض والبرودة في الثلج، والألم لا، حين تولد كلها هذه الفكرة أو تلك لدينا، ولا تفعل أي شيء منها إلا من خلال الحجم، الشكل، العدد وحركة أجزائها الصلبة؟

17 - الحجم بذاته، العدد، الشكل، وحركة أجزاء النار أو الثلج، كلها موجودة فيها حتماً، سواء أدركها واحدنا أم لم يدركها، لذلك يمكن أن تدعى ماهيات حقيقية، لأنها موجودة حقيقة في تلك الأجسام. لكن الضوء الحرارة، البياض أو البرودة ليست موجودة فيها حقاً أكثر مما يوجد المرض أو الألم في المن والسلوى. انزع الإحساس بها، بمعنى لا تدع العين تبصر الضوء أو الألوان، ولا الأذن تسمع الأصوات، أو حاسة الذوق تحس بالمذاق والطعم، ولا الأنف يشم الرائحة، فإن كل الألوان، الروائح، المذاقات والأصوات، باعتبارها أفكاراً خاصة بذاتها، تختفي وتتوقف، ثم تُختزل إلى أسبابها أي: إلى حجم، شكل وحركة أجزاء.

18 - يمكن لقطعة من المن والسلوى ذات حجم محسوس أن تولّد لدينا فكرة الشكل المستدير أو المربع، وحين تزاح من مكان إلى آخر، تولد فكرة قابلية الانتقال. قابلية الانتقال هذه تمثلها، كما هي حقيقة، قطعة المن المتحركة: كذلك الدائرة والمربع هما الشيء ذاته، سواء في الفكرة أو الوجود الحقيقي، وسواء لاحظنا ذلك أم لم نلاحظ: هذا أمر، كل إنسان على ما أعتقد، مستعد لأن يوافق عليه. إضافة إلى ذلك، فإن المن، من خلال الحجم، الشكل، النسيج وحركة أجزائه، يتصف بقوة تولّد لدينا أحاسيس بالمرض وأحياناً بآلام حادة وتشنجات فينا. غير أن أفكار المرض والألم هذه ليست موجودة في المن، بل تنتج عن تأثيراته فينا، ولا يكون لها وجود حين لا نشعر بها، الأمر الذي يوافق عليه الجميع أيضاً. مع ذلك من الصعوبة بمكان أن يتوصل الناس للتفكير بأن الحلاوة والبياض صفتان ليستا موجودتين حقيقة في المن والسلوى، بل هما أثران من آثار عمليات المن فينا، ومن خلال الحركة، الحجم وشكل جزيئاته على حاسة البصر وحاسة الذوق، مثلما يعترف الجميع أن الألم والمرض اللذين سبّبهما المن، لا شيء سوى آثار تفاعلات في المعدة والأمعاء، من خلال الحجم، الحركة وشكل أجزائه غير المحسوسة كما لو أنه لم يستطع أن يؤثر في العين وحاسة الذوق، ويولد بالتالي أفكاراً متميزة خاصة في الذهن الذي لا يملك بذاته شيئاً منها لكننا نقبل إمكانية تأثير في المعدة والأمعاء، وبالتالي توليده أفكاراً متميزة، ليست موجودة فيه هو ذاته. هذه الأفكار، هي كلها تأثيرات المن على أنحاء عديدة من الجسم، وذلك من خلال حجم، عدد، شكل وحركة أجزائه، فلماذا تلك الأفكار التي تحدث نتيجة حاسة البصر والذوق يعتقد فعلاً أنها موجودة في المن والسلوى، أكثر من تلك التي تنتج عن المعدة والأمعاء؟ أو لماذا الألم والمرض، وهما فكرتان نتجتا عن المن والسلوى، يجب أن يُعتقد أنهما ليستا موجودتين في أي مكان، حين لا تشعر أنت بهما؟ غير أن الحلاوة والبياض، وهما من تأثيرات المن والسلوى ذاتها على أنحار أخرى من الجسم، من خلال طرق مجهولة أيضاً، يجب أن يعتقد أنهما موجودتان في المن والسلوى حين لا تكون هذه تحت بصرنا أو في فمنا. ذلك أمر يحتاج لسبب يفسره.

19 - أفكار الماهيات الأولية مماثلات لها، الثانوية، لا:

لننظر إلى اللون الأحمر والأبيض في الرخام السماقي: امنع الضوء من أن يسقط عليه، فإن ألوانه تختفي، ولا تعود قادرة على أن تولّد أية أفكار كهذه لدينا، لكن لدى عودة الضوء تعود لإحداث هذه الظواهر لدينا مرة ثانية. ترى هل يمكن لأحد أن

يفكر بأن تبدلات حقيقية حدثت للرخام السماقي نتيجة وجود الضوء أو غيابه، وأن تلك الأفكار المتعلقة بالبياض والحمرة موجودة حقاً في الرخام تحت الضوء، في حين ليس له ذلك اللون في العتمة؟ إنها، بالحقيقة، مسألة تشكل كهذه للجزيئات، في كل من الضوء والعتمة، إذ يميل، بتأثير أشعة الضوء المرتدة من بعض أجزاء ذلك الحجر القاسي، لأن يولد لدينا فكرة الحمرة، ومن أجزاء أخرى لأن يولد فكرة البياض، لكن الحمرة والبياض ليسا موجودين فيه في أي وقت، إنما تركيبته تلك، لديها القدرة لأن تولّد لدينا مثل هذا الإحساس.

20 - إسْحَقْ لوزة، يتحول لونها الأبيض الصافي إلى لون الوسخ، وطعمها الحلو إلى طعم زيتي. ثم ما تُراها تصنع حرارة الطاعون من تبدلات حقيقية في أي جسم سوى تبدل نسيج الجسم ذاته؟

21 - حين يتم تمييز الأفكار وفهمها على هذا النحو، نتمكن من تقديم وصف للكيفية التي يمكن بها للماء، أن يولّد لدينا فكرة البرودة بيد والحرارة باليد الأخرى في الوقت ذاته، في حين أن من المستحيل بالنسبة للماء ذاته، إن كانت هذه الأفكار موجودة فيه حقاً، أن يكون حاراً أو بارداً في الوقت نفسه، وإذا ما تصورنا الدفء، حين نشعر به في يدنا، أنه نوع من الحركة في الجزيئات الدقيقة لأعصابنا أو أرواحنا الحيَّة ودرجة من درجاتها، يمكن أن نفهم كيف يمكن للماء أن يولّد إحساساً بالحرارة في يد، وبالبرودة في الأخرى في الوقت نفسه، وهو ما لا يفعله الشكل أبداً، أي أنه لا يولّد أبداً فكرة المربع في يد، والكرة في اليد الأخرى، لكن إن لم يكن الإحساس بالحرارة والبرودة شيئاً سوى زيادة أو نقصان في حركة الأجزاء الدقيقة لأعصابنا، الناجمة عن جزيئات أي جسم آخر، يغدو من السهل فهم هذا، أي إن كانت الحركة في يد أكبر منها في اليد الأخرى، إذا كان للجسم المستخدم بالنسبة لكلتا اليدين، في جزيئاته الدقيقة حركة أكبر في إحدى اليدين، وأقل في اليد الأخرى، فإنه سيزيد الحركة في اليد الأولى ويقللها في الثانية، وبذلك يسبب أحاسيس مختلفة بالحر والبرد تتوقف على ذلك.

22 - لقد كنت في ما سبق مشغولاً باستقصاءات مادية، ربما أكثر مما كان في نيتي، وذلك لأن من الضروري أن نجعل طبيعة الإحساس مفهومة قليلاً، وأن نحدد الفارق بين الماهيات أو الصفات في الجسم، وما يتولد عنها من أفكار في الذهن، ينبغي تصورها بشكل متمايز. إذ بغير ذلك من المستحيل أن نتحدث حديث الفاهم لها، لذلك

أرجو المعذرة عن هذا الاستطراد قليلاً في الفلسفة الطبيعية، فمن الضروري في بحثنا الراهن، أن نميز بين الصفات الأولية والحقيقية للأجسام التي توجد دائماً فيها (أي الصلابة، الامتداد، الشكل، العدد والحركة أو السكون، التي تكون أحياناً مدركة من قبلنا، أي عندما تكون الأجسام التي توجد فيها كبيرة كفاية لكي نتمكن من رؤيتها منفردة)، وبين تلك الصفات الثانوية المنسوبة إليها والتي ليست سوى قوى تركيبات متعددة لتلك الصفات الأولية، حين تؤثر من دون أن يكون بالإمكان رؤيتها بشكل متميز. بالتالي، يمكننا أيضاً أن نتوصل لأن نعرف أية أفكار مماثلة وأية أفكار غير مماثلة لشيء ما موجود حقيقة في الأجسام.

23 - ثلاثة أنواع للصفات في الأجسام:

إذن، الصفات الموجودة في الأجسام، إن أنعمنا فيها النظر جيداً، عبارة عن ثلاثة أنواع.

أولاً ـ الحجم، الشكل، العدد، الوضع وحركة الأجزاء الصلبة أو سكونها، فهذه كلها فيها، سواء لاحظناها أم لم نلاحظها. وحين تكون بحجم يمكننا معه اكتشافها نحصل منها على فكرة الشيء كما هو بذاته، وكما هو واضح في الأشياء الاصطناعية، هذه هي التي أدعوها صفات أو ماهيات أولية.

ثانياً ـ القوة الموجودة في أي جسم، بسبب ماهياته الأولية غير المحسوسة، والتي تؤثر بطريقة بعينها في أية حاسة من حواسنا، وبالتالي تولّد لدينا الأفكار المختلفة عن مختلف الألوان، الأصوات، الروائح، المذاقات... إلخ. وهذه هي ما يدعى عادة بالصفات الحسية.

ثالثاً ـ القوة الموجودة في أي جسم، بسبب التركيبة الخاصة لماهياته الأولية، القادرة على أن تُحدث تغييراً في الحجم، الشكل، النسيج وحركة جسم آخر، بحيث تجعله يؤثر في حواسنا على نحو مختلف عما كان يفعل من قبل. على هذا النحو نجد أن للشمس قوة تجعل الشمع أبيض، ولدى النار قوة تجعل الرصاص يذوب. هذه هي ما ندعوها عادة بالقوى. أولى هذه الصفات، كما سبق وقلنا، يمكن أن تدعى بالصفات الحقيقية أو الأصلية أو الأولية، لأنها موجودة في الأشياء ذاتها، سواء لاحظنا ذلك أم لم نلاحظه، وعلى تشكلاتها المختلفة تتوقف الصفات الثانوية.

النوعان الآخران كلاهما قوى تؤثر بشكل مختلف في الأشياء الأخرى، التي تنتج قواها عن التشكلات المختلفة لتلك الصفات الأولية.

24 - الأولى مماثلة، الثانية يظن أنها مماثلة لكنها ليست كذلك، الثالثة ليست مماثلة ولا يظن أنها كذلك:

لكن رغم أن النوعين الأخيرين من الصفات هما قوى فقط، ولا شيء سوى قوى، ذات صلة بعدة أجسام أخرى، وتنجم عن تشكلات مختلفة للصفات الأصلية، إلا أنه يعتقد عموماً أنها شيء آخر. ذلك أن النوع الثاني، أي القوى التي تولّد أفكاراً عدة لدينا عن طريق حواسنا، ينظر إليها على أنها صفات حقيقية في الأشياء التي تؤثر فينا على هذا النحو، لكن النوع الثالث يدعى ويقيَّم على أنه قوى فقط، مثال على ذلك، فكرة الحرارة أو الضوء التي نتلقاها عن طريق حاسة البصر أو اللمس من الشمس، يُعتقد عموماً أنها صفات حقيقية موجودة في الشمس، وأنها شيء ما أكثر من مجرد قوى فيها. لكن حين نُنْعِمُ النظر بالشمس من خلال علاقتها بالشمع الذي يبيض أو يذوب، فإننا ننظر إلى البياض والطراوة التي تحدث في الشمع، ليس كصفات في الشمس، بل كآثار تنتج عن القوى الموجودة فيها، في حين إذا ما فكرنا بالأمر جيداً، نجد أن صفات الضوء والدفء هذه، هي مفاهيم لدي حين تدفئني أو تنيرني الشمس، إنما لا توجد في الشمس أكثر مما توجد تلك التغييرات التي تحدث في الشمع عندما يبيض أو يذوب، في الشمس ذاتها. إنها كلها قوى موجودة في الشمس وتعتمد على صفاتها الأولية التي تستطيع من خلالها، في الحالة الأولى أن تغير الحجم، الشكل، النسيج أو حركة بعض الأجزاء غير المحسوسة بالعين أو اليدين، بحيث تولّد لدي فكرة الضوء أو الحرارة. وفي الحالة الأخرى تكون قادرة على أن تغير الحجم، الشكل، النسيج، أو حركة الأجزاء غير المحسوسة من الشمع، بحيث تجعله ملائماً لأن يولّد لدي أفكاراً متميزة عن الأبيض والسائل.

25 - السبب الذي يفسر لماذا تُعدُّ الصفات الأولى بشكل عادي صفات حقيقية، والأخرى مجرد قوى فقط، كما يبدو لي هو أن الأفكار الموجودة لدينا عن مختلف الألوان، الأصوات... إلخ لا تحوي شيئاً مطلقاً بذاتها من حجم، شكل أو حركة، ولا نميل لأن نعتقد أنها من آثار تلك الصفات الأولية التي لا تظهر لحواسنا أو تؤثر في نتاجها، كما أنه ليس لها أي تطابق معها أو صلة يمكن تصوّرها. من هنا ننطلق لنتصور أن تلك الأفكار هي مماثلات لشيء ما موجود فعلاً في الأشياء ذاتها، نظراً لأن

الإحساس لا يكتشف شيئاً يتعلق بالحجم، الشكل أو حركة الأجزاء في تفاعلها، كما لا يمكنه أن يوضح، بالأسباب، كيف تولّد الأجسام من خلال حجمها، شكلها وحركتها في الذهن أفكار الأزرق أو الأصفر... إلخ. لكن في الحالة الأخرى، في عمليات الأجسام، وتغير الماهيات من واحدة إلى أخرى، نكتشف بوضوح أن الماهية الناتجة ليس لها أي مثيل في الشيء الذي أنتجته، من هنا ننظر إليها كأثر للقوة فقط. إذ على الرغم من أننا نتلقى فكرة الحرارة أو الضوء من الشمس، ونكون ميالين لأن نفكر بهما على أن كلاً منهما مفهوم يتماثل مع صفة كهذه في الشمس، إلا أننا عندما نرى الشمع أو وجهاً حسناً، يصيبه تغير في اللون بسبب الشمس، لا يمكننا أن نتصور أن ذلك بسبب تلقي أي شيء مماثل في الشمس، لأننا لا نجد تلك الألوان المختلفة في الشمس ذاتها. فحواسنا، لكونها قادرة على رصد التشابه أو الاختلاف في الصفات المحسوسة لشيئين خارجيين مختلفين، تستخلص إلى حد كافٍ أن نتاج أية صفة حسية في أي شيء هو بتأثير القوة فقط، وليس بسبب تواصل أية صفة، هي فعلاً في حالة كفاية، حين لا نجد صفة محسوسة كهذه في الشيء الذي أنتجه. غير أن حواسنا تكون قادرة على اكتشاف أي اختلاف بين الفكرة المتولدة لدينا، وماهية الشيء الذي ولّدها، لذا نكون ميالين لأن نتصور أن أفكارنا مماثلة لشيء ما موجود في ذلك الشيء، وليس بسبب تأثير قوى معينة كامنة في تشكل صفاته الأولية التي لا تتشابه معها الأفكار التي تولّدها لدينا.

26 - الصفات الثانوية مزدوجة، أي ـ أولاً ـ قابلة للإدراك مباشرة، ثانياً ـ قابلة للإدراك بالتأمل:

إضافة إلى تلك الصفات الأولية المذكورة آنفاً، أي الحجم، الشكل، الامتداد، حركة الأجزاء الصلبة، والعدد، نخلص إلى أن البقية التي نلاحظها في الأجسام ونميز بعضها عن بعض، ليست إلا قوى متعددة فيها تتوقف على تلك الصفات الأولية التي تتركب منها، إما بتأثيرها مباشرة على أجسامنا، لتوليد أفكار عدة مختلفة لدينا، أو بتأثيرها على أجسام أخرى، بحيث تغير من صفاتها الأولية لكي تجعلها قادرة على توليد أفكار لدينا مختلفة عما سبق أن فعلته من قبل. فالأولى ـ على ما أعتقد ـ يمكن أن تدعى صفات ثانوية قابلة للإدراك مباشرة، والأخيرة صفات ثانوية قابلة للإدراك بالتأمل.

الفصل 9

في الإدراك

1 - الإدراك هو الفكرة البسيطة الأولى للتامل:

الإدراك، باعتباره الملكة الأولى للذهن، يُطبَّق على أفكاره، لذلك يُعدّ الفكرة الأولى والأبسط التي تتوفر لدينا عن التفكير، وهو ما يدعوه بعضهم بالتفكير عموماً، رغم أن التفكير، في اللغة الإنكليزية، يدل على ذلك النوع من العمليات الذهنية التي تدور حول أفكار الذهن، حين يكون هذا نشطاً، أي حين ينظر في أي شيء ملياً وبدرجة ما من الاهتمام الإرادي. ذلك أنه في الإدراك المجرد فقط، أو في معظمه، يكون الذهن سلبياً فقط، وما يدركه لا يمكن أن يتحاشى ملاحظته وإدراكه.

2 - إنه يحدث فقط، حين يستقبل الذهن الانطباع:

ما هو الإدراك؟ الجميع يعرفون ذلك على نحو أفضل من خلال التفكير بما يفعلونه هم أنفسهم، حين يرى واحدهم، أو يسمع، أو يتلمس، أو يفكر، أكثر مما سيعرفون من أي كلام أتحدث به عنه. فكل من يفكر بما يمر في ذهنه، لا يمكن أن يفوته ذلك، لكن إن كان لا يفكر فكلام العالم كله لا يمكن أن يجعله يتوصل إلى أية فكرة عنه.

3 - من المؤكد، أن كل ما يحدث من تغيرات في الجسم، إن لم تصل إلى الذهن، وكل ما يقع من انطباعات على الأجزاء الخارجية منه، إن لم تصل ملاحظة عنها إلى الداخل، لا يكون هناك إدراك لها. فالنار قد تحرق أجسامنا من دون أن يكون لها أثر أكثر مما يكون لرصاصة، ما لم تصل الحركة إلى الدماغ، حيث يتولد الإحساس بالحرارة أو فكرة الألم التي يكمن فيها الإدراك الفعلي.

4 - كم من المرات يمكن للإنسان أن يرصد في داخل ذاته، أنه حين يكون الذهن منشغلاً بشكل مقصود بتأمل بعض الأشياء، ويمسح بفضول بعض الأفكار الموجودة هناك، لا يستطيع أن يلحظ انطباعات تتركها أجسام تطلق أصواتاً على حاسة السمع، بالدرجة المتبدلة ذاتها التي يستخدمها لكي تولّد لديه فكرة الصوت. قد يكون هناك دافع كافٍ بالنسبة للحاسة، لكن إن لم تصل الملاحظة إلى الذهن، لا يتبع ذلك الإدراك. ورغم أن الحركة التي تُستخدَم لتوليد فكرة الصوت تحدث في الذهن، إلا أن الصوت لا يُسمَع. في هذه الحالة، افتقاد الإحساس ليس بسبب أي عيب في الحاسة، أو لكون سمع المرء أقل فعالية من أي وقت آخر يكون قادراً فيه أن يسمع، بل لأن ذلك الذي يستخدمه لتوليد الفكرة، رغم أنه ينتقل إلى الذهن عبر العضو العادي، لا يلحظه الفهم، لذلك لا يطبع فكرة في الذهن، وبالتالي لا يكون هنالك إحساس. بالتالي حيث يكون هناك إحساس أو إدراك تتولد هناك فعلياً فكرة ما وتكون ماثلة في الفهم.

5 - رغم أن الأطفال تكون لديهم أفكار وهم في الرحم، إلا أنه ليس لديهم أفكار فطرية:

لذلك، لا أشك في أن الأطفال، من خلال استخدام حواسهم بالنسبة للأشياء التي تؤثر فيهم وهم في الرحم، يتلقون بعض الأفكار القليلة قبل أن يولدوا، نظراً لأنه لا يمكن تجنب التأثيرات التي تتركها عليهم الأجسام التي تحيط بهم، أو تلك الحاجات أو الأمراض التي يعانون منها، (إن كان بإمكان المرء أن يخمن ما يتعلق بذلك من أشياء ليست لديه القدرة على اختبارها أو تفحصها)، منها على ما أعتقد فكرة الجوع وفكرة الدفء، وهما، ربما، من أوائل الأفكار التي تتكون لدى الطفل، كما أنهما لا يفارقانه بعد ذلك أبداً.

6 - لكن رغم أن من المعقول أن نتصور أن الأطفال يتلقون بعض الأفكار قبل أن يولدوا، إلا أن تلك الأفكار البسيطة أبعد من أن تكون تلك المبادئ الفطرية التي يجادل بعضهم بأنها موجودة، وهي ما سبق ورفضناه من قبل. أما هذه التي نذكرها هنا فهي نتيجة الإحساس، وهي فقط نتيجة بعض تأثيرات الجسم التي يحدث أن تقع عليهم هناك. لذلك تتوقف على شيء ما خارجي بالنسبة للذهن، ولا تختلف بشيء آخر، من حيث مجرى إنتاجها، عن الأفكار الأخرى المستمدة من الحس، بل تختلف فقط في الأسبقية من حيث الزمان، في حين أن تلك المبادئ الفطرية يفترض أن تكون من طبيعة

مختلفة تماماً، لا تأتي إلى الذهن نتيجة أية تبدلات عرضية فيه، أو عمليات تقع على الجسم، بل، إن جاز القول: نتيجة حروف أصلية تطبع عليه، لحظة تكوّنه وخلقه.

7 - أية أفكار هي الأولى ليس بالأمر الواضح:

بما أن هناك بعض الأفكار التي يمكن الافتراض أنها قد تدخل إلى ذهن الطفل وهو في الرحم، تتعلق بضروراته الحياتية وبكونه هناك، لهذا، وبعد أن يولد، فإن تلك الأفكار تكون أول ما ينطبع في ذهنه ويحدث أن تكون الصفات الحسية أول ما يقع له، ومنها الضوء الذي ليس بالأقل اعتباراً ولا الأضعف تأثيراً. ثم كم يكون الذهن تواقاً لأن يزوَّد بكل الأفكار المماثلة التي لا يصاحبها ألم، والتي لا يمكن أن نخمن كم يمكن ملاحظتها لدى الأطفال حديثي الولادة، الذين يلتفتون دائماً إلى تلك الجهة التي يأتي منها الضوء، كيفما وضعتهم، لكن الأفكار المألوفة أكثر في البداية تتنوع بحسب تنوع الظروف التي يجد الطفل نفسه فيها، حين يدخل لأول مرة إلى هذا العالم. كما أن النظام الذي تدخل فيه الأفكار في البداية إلى الذهن، يكون مختلفاً كثيراً وغير مستقر أيضاً، كما لا تكون هناك الكثير من المواد ليعرفها.

8 - الأفكار الناتجة عن الحس غالباً ما تتغير بسبب ملكة الحكم:

إننا أبعد من أن نفكر، فيما يتعلق بالإدراك، بأن الأفكار التي نتلقاها عن طريق الحس غالباً ما تتغير لدى الناس الناضجين، بعد أن تتدخل ملكة الحكم، لكن من دون أن يلاحظوا ذلك. فحين يقع بصرنا على كرة دائرية ذات لون واحد، من ذهب، مثلاً، أو مرمر أو كهرمان أسود، من المؤكد أن الفكرة التي تنطبع من هناك على ذهننا، تكون عن دائرة مستوية ذات ظلال متنوعة، بحسب تنوع درجات الضوء والسطوع الآتية إلى بصرنا. لكن، بحسب العادة، نكون متعودين على نوع المظهر الذي تتركه الأجسام المحدبة لدينا، وما هي التغيرات التي تحدث نتيجة انعكاسات الضوء على مختلف الأشكال المحسوسة للأجسام. فملكة الحكم، في الحال، وبحسب العادة المألوفة، تغير المظهر إلى أسبابه، بحيث تجمع من مختلف أنواع الألوان أو الظلال الكثيرة، بالحقيقة، الشكل، ثم تجعله يتخذ علامة شكل محدد، وتؤطر لنفسها مفهوم الشكل المحدب وللون الواحد، في حين أن الفكرة التي نتلقاها من هناك، تكون عن سطح ذي ألوان متنوعة، كما هو واضح في الرسم. لهذا الغرض، سأورد هنا

مشكلة جديرة بالدراسة، تعزز المعرفة الحقيقية، كان السيد المحترم مولينوكس قد أرسلها لي قبل بضعة أشهر في رسالة تقول: «افترض إنساناً ولد أعمى والآن صار بالغاً، وقد تعلم بحاسة لمسه أن يميز بين المكعب والكرة للمعدن ذاته، وتقريباً الحجم ذاته، بحيث يقول، حين يلمس الأول: إنه مكعب، وحين يلمس الثاني: إنه كروي. افترض بعدئذ أن المكعب والكرة وضعا على طاولة، وأن الأعمى صار يبصر: ترى هل يستطيع بالبصر وحده، من دون أن يلمس الشكلين، أن يميز، في تلك اللحظة، أيهما المكعب وأيهما الكرة؟. على ذلك السؤال يرد ذلك الفطن الحكيم: كَلاّ. ذلك أنه على الرغم من أنه يكون بالتجربة قد تعرف على الكرة وعلى المكعب، وكيف يؤثر كل منهما في حاسة اللمس لديه، إلا أنه لم يحصل بعد على التجربة التي علمت حاسة لمسه كذا وكذا، بحيث تعلم حاسة بصره كذا وكذا، أو أن الحافة البارزة في المكعب التي كانت تضغط على يده حين يلمسها بشكل مختلف، ستظهر لبصره على ذلك النحو». إنني أتفق مع هذا السيد المفكر الذي أفتخر بأنه صديق، في جوابه على هذه المسألة، ورأيي أن الأعمى، للوهلة الأولى، لن يكون قادراً بصورة يقينية على القول: أيهما الكرة وأيهما المكعب، حين يراهما فقط، رغم أنه يمكن من دون خطأ أن يسميهما بعد أن يلمسهما، أي يستطيع بالتأكيد أن يميز بينهما باختلاف شكليهما حين يتلمسهما. هذا أسجله، وأترك لقارئي الفرصة لأن يفكر: كم هي التجربة مهمة في اكتساب وتطوير الأفكار، حيث يُظن أنه لا يوجد لها أدنى استخدام أو تأتيه أية مساعدة منها. ثم يضيف هذا السيد الراصد أيضاً: «إنه، بمناسبة صدور كتابي هذا يقترح علي أن أطرح هذه الفكرة على مختلف أنواع الناس الأذكياء، وذلك لأنه قلما التقى مع أحد أجابه في البداية الإجابة التي يعتقد أنها صحيحة، علّه يسمع أسبابه ويقتنع بها.»

9 - لكن هذا، على ما أعتقد، ليس بالمألوف في أي من أفكارنا، سوى تلك التي نتلقاها عن طريق البصر؛ لأن البصر، وهو الأكثر شمولية من بين حواسنا كلها، ينقل لأذهاننا الأفكار المتعلقة بالضوء والألوان، هو المتخصص بها فقط، وكذلك الأفكار المختلفة كثيراً عن المكان، الشكل والحركة، والأنواع المتنوعة الكثيرة التي يتغير إليها شكل الشيء بعينه، وذلك بحسب الضوء والألوان، تلك التي نعوّد أنفسنا، نتيجة الاستعمال، على أن نحكم على الواحد منها بواسطة الآخر. لكن في حالات كثيرة، ونتيجة العادة الدائمة، يتم هذا باستمرار وبسرعة بالغة بالنسبة للأشياء

التي تتوفر لنا تجربة جيدة عنها، إلى حد أننا نحسب ذلك من إدراك حاستنا، في حين أنه فكرة تشكلت عن طريق ملكة الحكم لدينا، بحيث يقوم الأول أي الحس بإثارة الأخرى فقط، ونادراً ما تتم ملاحظة ذلك بحد ذاته، تماماً مثل الإنسان الذي يقرأ باهتمام وفهم شديدين، لا يلحظ كثيراً الحروف أو الألفاظ، بل الأفكار التي تثيرها هذه لديه.

10 - لا عجب أن هذا يتم بقدر ضئيل من الملاحظة، إن نفكر بالسرعة البالغة التي تتم بها أعمال الذهن، إذ يُعتَقد أن التفكير بذاته لا يأخذ فسحة من مكان ولا امتداد، لذلك لا تتطلب أعماله، على ما يبدو، وقتاً، بل يبدو كثير منها وكأنه يجتمع في لحظة. إنني أقول هذا مقارنة بأعمال الجسم، وكل منا يمكنه بسهولة أن يرصد هذا في أفكاره، إن تحمل مشقة القيام بهذه المهمة. ترى كيف يمكن لذهننا بلحظة واحدة أن يرى كل الأجزاء التي يتكون منها البرهان الذي قد يكون طويلاً، إن تفكر بالوقت الذي يحتاجه كي يعبر عنه بالكلام، ثم يوضحه مرة أخرى خطوة خطوة؟ ثانياً ـ لن ندهش كثيراً إن وجدنا أن هذا يتم من دون ملاحظة، إن فكرنا بالسهولة التي نقوم بها بأشياء اعتدنا القيام بها، بحيث تجعلها العادة تمر لدينا من دون أن نلحظها. فالعادات، خاصة تلك التي تبدأ في وقت مبكر جداً، تتوصل أخيراً لأن ينتج عنها أعمال لدينا، غالباً ما تغيب عن ملاحظتنا. ترى كم من المرات يحدث لنا أن نغمض أعيننا في النهار، من دون أن نلاحظ أننا نفعل ذلك في الليل على الإطلاق.

والناس الذين توصلوا، نتيجة العادة، إلى استعمال كلمة معينة، يستخدمونها في كل جملة تقريباً، من دون أن يلفت انتباههم ذلك، بينما يلفت أنظار الآخرين.

لذلك، ليس من المستغرب أن يغير ذهننا في الغالب الفكرة المتعلقة بإحساسه إلى فكرة متعلقة بحكمه، ويجعل الأولى تفيد فقط في تحريك الأخرى، من دون أن نلحظ ذلك.

11 - الإدراك يحدد الفارق بين الحيوانات والكائنات الدنيا:

هنا يبدو لي أن ملكة الحكم هذه هي التي تميز بين مملكة الحيوان وأجزاء الطبيعة الدنيا. ذلك أنه مهما يكن للنبات من صفات كثيرة، فإن هناك بعض درجات الحركة، لدى الاستخدام المختلف للأجسام الأخرى وتطبيقها عليها، تغير بسرعة من أشكاله وحركاته، وبذلك يكتسب اسم النبات الحساس، نتيجة الحركة التي

تتصف بأنها مماثلة للحركة لدى الحيوانات تلك الناجمة عن الإحساس. إلا أنني أفترض أن ذلك كله مجرد حركة آلية، إذ لا شيء آخر ينتج عن تحوّل سنبلة شوفان نتيجة دخول جزيئات الرطوبة إليها، أو انكماش جلد وتقلصه، نتيجة تبلله بالماء. فذلك كله يتم من دون أن يكون هناك أي حس لدى ذلك الشيء، أو أن تتكون لديه أو يتلقى أية فكرة.

12 - الإدراك، كما أعتقد، موجود بدرجة ما لدى أنواع الحيوان كلها، رغم أن المسالك التي زودت الطبيعة بعضها بها لتلقي الأحاسيس قد تكون ضئيلة جداً، والإدراك الذي تتلقاه منها شديد الغموض، إلى حد أنه يقصّر كثيراً عن أن يكون بسرعة الإحساس الموجود لدى حيوانات أخرى وتنوعه. لكنه يكون كافياً لها، ومتكيفاً تكيفاً رائعاً مع حالة ذلك النوع الحيواني الذي خلِق على هذا النحو ومع شروطه، بحيث تظهر حكمة الخالق وعنصره الخيِّر بوضوح في أنحاء هذا الكون المدهش كلها، وفي الدرجات والمراتب المتعددة للمخلوقات الموجودة فيه كلها.

13 - يمكننا، على ما أعتقد، أن نستنتج من بنية المحار أو أي حيوان رخوي آخر، وعلى نحو معقول، أنه لا يمتلك الكثير ولا السريع من الحواس التي يمتلكها الإنسان أو عدة حيوانات أخرى. وإن كان يمتلكها، لا تستطيع في حالته، هو العاجز عن الانتقال بنفسه من مكان إلى آخر، أن تجعله في وضع أفضل. فما الخير يا ترى في سمع وبصر بالنسبة لمخلوق لا يستطيع أن يحرك نفسه مبتعداً عن شيء، أو مقترباً من شيء بعيد عنه، يرى فيه ذلك خيراً أو شراً له؟ ثم ألن تكون سرعة الإحساس بالغة الإزعاج بالنسبة لحيوان، عليه أن يظل ساكناً، حيث وضعته المصادفة، وحيث يتلقى هناك دفق الماء البارد أو الدافئ، النظيف أو الوسخ، كما يحدث أن يقع له؟

14 - مع ذلك لا يمكنني إلا أن أعتقد أن هناك نوعاً من الإدراك الضئيل والبليد، يتصف به ذلك الكائن بدلاً من فقدانه للحس الكامل. وباعتبار أن الأمر قد يكون هكذا فإن لدينا أمثلة عن ذلك حتى لدى الإنسان نفسه. لنأخذ مثلاً إنساناً أزرى به الدهر إلى حد أن الشيخوخة مسحت من ذاكرته كل معرفة سابقة لديه، ومسحت بكل وضوح كل الأفكار التي كان ذهنه قد اختزنها سابقاً. أو من خلال فقدان بصره، سمعه، حاسة الشم والذوق لديه إلى درجة كبيرة، تعطلت لديه كل المسالك التي يمكن أن تدخل منها أشياء جديدة، وإن كانت هناك بعض المنافذ نصف مفتوحة يمكن أن يدخل منها شيء، فإن الانطباعات التي تحدث قلما يتم إدراكها، أو

لا يُحتفَظ بها على الإطلاق. ترى كيف لإنسان كهذا (رغم كل ما يتباهون به من مبادئ فطرية) أن يكون بمعرفته وملكاته الفكرية أفضل حالاً من محارة أو حيوان رخوي؟ هذا أمر أتركه لكي ينظر فيه القارئ. وإذا ما أمضى إنسان ستين سنة في حال كهذه، كما هو محتمل أن يحدث، أو ثلاثة أيام، فإنني أتساءل أي فرق سيكون هناك، في أي مجال فكري، بينه وبين أي حيوان من الدرجة الدنيا؟

15 - الإدراك هو مدخل المعرفة:

إذن، لكون الإدراك هو الخطوة الأولى باتجاه المعرفة، والمدخل الذي تمر عبره موادها كلها، فذلك يعني أنه كلما قلت الحواس لدى أي إنسان، وكذلك أي مخلوق آخر، تقل وتتبلد الانطباعات التي تنطبع عليها، كما تتبلد أكثر الملكات التي تُستَخدم فيما يتعلق بها، ويبتعد هذا المخلوق عن المعرفة التي يتعين أن توجد لدى الإنسان، لكون هذا الوجود متنوعاً تنوعاً كبيراً وعلى تدرجات كثيرة (كما يمكن ملاحظة ذلك لدى الناس)، ولا يمكن بالتأكيد اكتشافه في الأجناس المتعددة للحيوانات، والاحتمال أقل، في اكتشافه لدى أفراد بعينهم. هنا يكفيني أن ألاحظ أن الإدراك هو العملية الأولى لكل ملكاتنا الفكرية، ومدخل المعرفة كلها إلى أذهاننا. كما أنني أميل أيضاً لأن أتصور أن الإدراك بأدنى درجاته هو الذي يقيم الحدود بين الحيوانات والرتب الأدنى من المخلوقات، لكنني أذكر هذا فقط كنوع من التخمين، وبالمناسبة لا يهم بالنسبة للمسألة المطروحة، ما هي الطريقة التي سيبت بها العلماء في المسألة.



الفصل 10

في الحفظ

1 - التأمل:

ملكة الذهن التالية التي يشق بها طريقه إلى المزيد من المعرفة، هي ما سأدعوه بالحافظة، أو حفظ تلك الأفكار البسيطة التي يتلقاها من الإحساس أو التفكير، وهذا يتم بطريقتين: الأولى، إبقاء الفكرة التي ترد إليه تحت نظره فعلياً لحين من الزمن، وهو ما يدعى بالتأمل.

2 - الذاكرة:

الطريقة الأخرى للحفظ هي القدرة على أن نستعيد في أذهاننا مرة ثانية تلك الأفكار التي تكون قد اختفت بعد ترك انطباعاتها، أو تبدو وكأنها وضعت جانباً خارج النظر. على هذا النحو نفعل حين نتصور الحرارة أو الضوء، الأصفر أو الحلو، بعد أن يكون الشيء قد أُبعد. تلك هي الذاكرة التي تُعدُّ ـ إن جاز القول ـ مخزن أفكارنا. ذلك أن ذهن الإنسان الضيق غير قادر على إبقاء الكثير من الأفكار تحت نظره وموضع تفكيره في المرة الواحدة، لذا من الضروري أن يكون لديه مخزن يختزن فيه تلك الأفكار التي يمكنه استخدامها في مناسبة أخرى. لكن لأن أفكارنا ليست سوى مُدرَكات عملية في الذهن، تكف عن أن تكون أي شيء عندما لا يكون هناك إدراك لها، فإن هذا الاختزان لأفكارنا في مخزن الذاكرة لا يعني سوى أن الذهن يمتلك القدرة في حالات كثيرة على استعادة المدركات التي حصل عليها ذات مرة، مع ذلك المدرك الإضافي الملحق بها، وهو أنها كانت متوفرة لديه من قبل. في هذه الحالة، يقال أفكارنا في ذاكرتنا، حين لا تكون بالحقيقة في أي مكان، بل هناك فقط مقدرة لدى الذهن على استعادتها حين يطلب منه ذلك، ويرسمها، إن جاز القول من

جديد، رغم أن ذلك يتم بصعوبة حيال بعضها، وبقدر أقل من الصعوبة حيال بعضها الآخر، إذ يكون بعضها حياً أكثر، وبعضها غامضاً أكثر.

وبما أن الأمر على هذا النحو، فإننا، بمساعدة هذه الملكة، نتمكن، كما يقال، من أن تكون لدينا تلك الأفكار كلها في أفهامنا، ورغم أننا لا نكون في حال تأمل فعلي لها، إلا أننا يمكن أن نضعها تحت نظرنا ونجعلها تظهر مرة ثانية، وتكون موضوعاً لأفكارنا، من دون مساعدة تلك الماهيات الحسية التي طبعتها هناك أول مرة.

3 - الاهتمام، التكرار، المسرة والألم، كلها تثبت الأفكار:

يساعد الاهتمام والتكرار كثيراً في تثبيت أية أفكار في الذاكرة، لكن تلك التي تترك منذ البداية وبشكل طبيعي أعمق الانطباعات وأطولها زمناً، هي تلك التي تكون مصحوبة بالسرور أو الألم. فالشغل الشاغل للحواس هو أن تجعلنا نلاحظ ما يؤذي الجسم وما ينفعه، ولقد تم تنظيم ذلك بكل حكمة وعلى يد الطبيعة، كما بينا ذلك من قبل، بأن الألم يكون مصحوباً بأفكار متعددة توفر المكان للنظر فيها، والتفكير بها لدى الأطفال، وتعمل على نحو أسرع مما هي الحالة في التفكير لدى الكبار، وهو ما يجعل كلاً من الكبار والصغار يتجنبون الأشياء المؤلمة، بتلك السرعة اللازمة للحفاظ على أنفسهم، وفي كلتا الحالتين تستقر في الذاكرة كتحذير للإنسان في المستقبل.

4 - الأفكار تَبْهتُ في الذاكرة:

فيما يتعلق بالدرجات المتعددة لبقاء الأفكار التي تنطبع في الذاكرة، يمكننا أن نلاحظ أن بعضها أنتجه الفهم من خلال شيء أثّر في الحواس مرة واحدة فقط، لا أكثر، فيما بعضها الآخر عرض نفسه على الحواس أكثر من مرة، مع ذلك لم يلفت إلا القليل من الانتباه، إما لأن الذهن لم يكن مهتماً، كما هي الحالة لدى الأطفال، أو أنه كان مشغولاً بشيء آخر، كما هي الحالة لدى الناس المهتمين بشيء بعينه فقط، فلا يترك طابعاً عميقاً بذاته، فيما لدى بعضهم الثالث ممن يهتمون كثيراً بالانطباعات ويعملون على تكرارها، إنما بسبب مزاج الجسم أو خلل آخر، تكون الذاكرة ضعيفة للغاية. في هذه الحالات كلها، سرعان ما تبهت الأفكار في الذهن، وغالباً ما تغيب تماماً عن الفهم، من دون أن تترك وراءها أثراً أو شيئاً يدل عليها أكثر

مما تترك ظلال طيور طائرة من آثار فوق حقل من الحبوب، بل إن الذهن يخلو منها، وكأنها لم تكن فيه البتة.

5 - على هذا النحو، يحدث لكثير من الأفكار التي تولدت في أذهان الأطفال في بداية تكوّن الإحساس لديهم (وبعضها، ربما، كأفكار المسرات والآلام، تكون قبل أن يولدوا، فيما بعضها الآخر في أثناء طفولتهم)، إن لم تتكرر في المسار المستقبلي لحياتهم، تضيع تماماً، من دون أن تبقى أدنى لمحة عنها. هذا يمكن ملاحظته لدى أولئك الذين فقدوا، لسوء الحظ، بصرهم وهم في سن مبكرة، حيث أفكار الألوان لم تنغرس جيداً في أذهانهم. ولكونها تكف عن التكرار، فإنها تغيب تماماً عن الذهن، بحيث لا يكون هناك، بعد بضع سنوات، فكرة أو ذكرى عن الألوان باقية في أذهانهم، أكثر مما هي الحالة لدى إنسان ولد أعمى. صحيح أن ذاكرة بعضهم تكون قادرة على التذكر إلى حد عجيب، لكن يبدو أنه يحدث هناك تلف دائم لأفكارنا كلها، حتى تلك التي تضرب جذورها في العمق، وفي الأذهان الأقوى حافظة، بحيث إنها إن لم يتم تجديدها أحياناً بالممارسة المتكررة لتشغيل الحواس، أو التفكير بأنواع الأشياء، تلك التي سببتها لأول مرة، فإن انطباعها في الذهن يبهت شيئاً فشيئاً إلى أن يزول أخيراً. بالتالي الأفكار، كما الأطفال، غالباً ما تموت أمام أعيننا، فيما تشكل أذهاننا بالنسبة لها تلك القبور التي نقاربها، والتي تَمّحي الكتابات عليها مع الزمن، ويزول كل أثر لها، رغم أن النحاس والرخام يبقى. هكذا الصور المرسومة في أذهاننا تغدو ذات ألوان باهتة، وإن لم تجدد من حين إلى آخر، تختفي وتزول. لكن إلى أي حد، تركيبة أجسامنا وبنية أرواحنا الحية ذات علاقة بهذا الأمر، وما إذا كان طبع الدماغ نفسه يصنع هذا الاختلاف، أي لدى بعضهم، يحتفظ بالحروف المكتوبة عليه مثل الرخام، ولدى آخرين مثل الحجر السلس (سهل القطع)، ولدى بعضهم الثالث مثل الرمل، فهذا أمر لن أبحث فيه هنا، رغم أنه قد يبدو من المعقول، أن بنية الجسم تؤثر أحياناً في الذاكرة، نظراً لأننا في أغلب الأحيان نجد أن المرض يجرد الذهن من أفكاره كلها تماماً، وأن لهب الحمى لبضعة أيام يحيل كل تلك الصور إلى مجرد رماد وتشويش، رغم أنها كانت تبدو وكأنها ستدوم، كما لو أنها منقوشة في الرخام.

6 - الأفكار التي تتكرر باستمرار، قلما تضيع:

لكن فيما يخص الأفكار ذاتها، من السهل أن نلاحظ أن تلك التي يتم تجديدها غالباً (ومنها تلك التي تنتقل إلى الذهن عبر أكثر من طريق واحد) من خلال الإعادة المتكررة للأشياء أو الأعمال التي أدت لتوليدها، فإنها تثبت في الذاكرة على نحو أفضل، كما تبقى هناك على نحو أوضح وأطول، لذلك، تلك الأفكار التي تتكون من ماهيات الأجسام الأصلية أي: الصلابة، الامتداد، الشكل، الحركة والسكون، أو من تلك التي تؤثر بصورة دائمة تقريباً في أجسامنا، كالحرارة والبرد، بالإضافة إلى تلك التي تعد مشاعر لدى أنواع الكائنات كلها، كالوجود، الزمن والعدد، التي ترد مع كل شيء تقريباً يؤثر في حواسنا، وكل تفكير تعمل به أذهاننا، هذه وأشباهها، برأيي، نادراً ما تضيع حين يحتفظ الذهن بأية أفكار بالمطلق.

7 - لدى التذكر، غالباً ما يكون الذهن نشطاً:

في هذا الإدراك الثانوي، كما يمكن أن أدعوه، أو النظر مرة ثانية إلى الأفكار التي تقيم في الذاكرة، غالباً ما يكون الذهن أكثر من مجرد سلبي، إذ إن ظهور تلك الصور الهاجعة يعتمد أحياناً على الإرادة. وغالباً جداً ما يشرع الذهن بالعمل بحثاً عن فكرة خفية ما، ويركز، إن جاز القول، عينَ الروح عليها، رغم أنها أحياناً تنبثق في أذهاننا من تلقاء ذاتها، وتقدم نفسها للفهم. كذلك غالباً جداً ما تستثار وتحرض على الخروج من خلايا الذهن المعتمة إلى نور الشمس من خلال العواطف المتقلقلة والعاصفة، ذلك أن عواطفنا تأتي بالأفكار إلى ذاكرتنا، وربما لولاها لظلت ساكنة خارج نطاق النظر. ثمة شيء آخر يجب ملاحظته، بخصوص الأفكار المقيمة في الذاكرة، وهو أنه ما إن تأتي مناسبة تحييها في الذهن، حتى يعرف هذا أنها ليست جديدة (كما قد توحي كلمة إحياء) بل إن الذهن يلحظها، باعتبارها نتيجة انطباع سابق، ويجدد تعرفه بها كأفكار كان يعرفها من قبل. إذ على الرغم من أن الأفكار المطبوعة سابقاً لا تكون كلها باستمرار تحت النظر، إلا أنها أثناء التذكر، يعرف الإنسان على الدوام أنها أفكار تم انطباعها في الذهن من قبل، أي كانت تحت النظر وقد لاحظها الفهم من قبل.

8 - ثمة عيبان في الذاكرة، النسيان والبطء:

تعد الذاكرة، لدى المخلوق المفكر، ضرورية وتحتل الدرجة الثانية بعد الإدراك. إنها ذات أهمية كبيرة، حين يحتاج إليها الإنسان، وتكون ملكاتنا الفكرية الباقية كلها غير مفيدة إلى حد كبير، ولا يمكننا، في عملياتنا الفكرية، محاكماتنا العقلية، ومعرفتنا كلها، أن نتقدم متجاوزين الأشياء الراهنة، لولا مساعدة ذاكرتنا التي يمكن أن تعاني من عيبين.

أولاً، أنها تضيع الفكرة تماماً، إلى حد أنها تؤدي إلى الجهل المطبق. ذلك أننا نظراً لعدم استطاعتنا أن نعرف شيئاً أبعد من الفكرة المتوفرة لدينا عنه، فإننا، حين تذهب تلك الفكرة، نصبح في جهل مطبق.

ثانياً، أنها تتحرك ببطء، ولا تستعيد الأفكار الموجودة لديها والمرصوفة في المخزن بالسرعة الكافية لخدمة الذهن غبَّ الطلب. هذه الحالة، إن كانت على درجة كبيرة، تصبح بلادة، ومن لا يستطيع، بسبب هذا العيب في ذاكرته، أن يستعيد الأفكار المحفوظة لديه في الذاكرة، جاهزة مباشرة حين تدعو الحاجة والمناسبة إليها، يكون تقريباً وكأنما ليس لديه شيء منها البتة، نظراً لأنها لا تخدمه إلا في أغراض قليلة. فالإنسان البليد يُضيِّع الفرصة وهو يبحث في ذهنه عن تلك الأفكار التي تخدم غرضه الراهن، ولا يكون سعيداً بمعرفته أكثر من إنسان جاهل تماماً. إذاً، شغل الذاكرة هو أن تزود الذهن بتلك الأفكار الهاجعة التي تحين الفرصة للاستفادة منها، وذلك باستعادتها جاهزة تحت الطلب في كل مناسبة، إذ يكمن في ذلك ما ندعوه الابتكار، الخيال وسرعة الفطنة.

9 - هذه عيوب يمكن ملاحظتها في ذاكرة إنسان مقارنة بآخر. لكن ثمة عيب آخر يمكننا أن نتصور أنه موجود في ذاكرة الناس عموماً، مقارنة بكائنات مفكرة خلقت سامية بشكل ما، يمكنها في هذا المجال أن تمتاز على الإنسان بمقدار كبير، إلى حد أنها يمكن أن تضع تحت نظرها باستمرار المشهد الكامل لمجمل أفعالها السابقة، حيث لا يمكن لفكرة من الأفكار التي كانت لدى هذا الكائن يوماً أن تغيب عن نظره البتة. هنا الإله العليم بكل شيء، الذي يعلم كل شيء في الماضي والحاضر، وما سيأتي، والذي تكون قلوب الناس وعقولهم كلها مفتوحة له، يمكن أن يرضينا لكونه من هذا النوع. لكن من تراه يستطيع الشك بأن الإله قادر على أن

يضع في تلك الأرواح السامية بعض مزاياه المباشرة، وأياً من كمالاته، بقدر ما يشاء، وبالقدر الذي يمكن لمخلوقات محددة أن تكون قادرة عليه؟ إن الكثير يتحدثون عن الموهبة الأعجوبة التي كان يمثلها باسكال، إلى أن أوهنَ مرضُه وضعْفُ صحته ذاكرته، إذ كان لا ينسى شيئاً مما فعل أو قرأ أو فكر به في أية مرحلة من مراحل عمره العاقل. هذه ميزة لم تعرف لدى معظم الناس، إلى حد أنها تبدو غير معقولة بالنسبة لأولئك الذين يقيسون، وفق طريقتهم العادية، الآخرين كلهم بأنفسهم. لكن مع ذلك، لدى النظر كلياً بها، يمكن أن تساعدنا في توسيع مداركنا باتجاه قدر أكبر من الكمال فيها بالنسبة لمراتب الأرواح العليا. إذ إن موهبة السيد باسكال هذه ظلت ضمن الحدود الضيقة التي يظل الذهن البشري محدداً بها حتى الآن، أي أن يكون لديه قدر كبير من مختلف أنواع الأفكار، إنما فقط على طريق التسلسل، وليس كلها دفعة واحدة. في حين أن الدرجات المتعددة للملائكة ربما يكون لديها نظرة أوسع، بل بعضها قد يكون موهوباً بقدرات تمكّنه من أن يحتفظ بها كلها معاً، ويحضر باستمرار أمامه، كما لو أنه لوحة واحدة، كل ما لديه من معرفة سابقة، دفعة واحدة. هذا كما يمكننا أن نتخيل، ليس بذي فائدة ضئيلة بالنسبة للمعرفة لدى إنسان مفكر، إن كان بالإمكان أن يعود إليه كل ما خطر بباله من أفكار ومحاكمات عقلية سابقة في اللحظة التي يحتاجها. لذلك يمكننا أن نفترض أنها واحدة من تلك الطرق التي يمكن لمعرفة الأرواح المنفصلة أن تتجاوز في نطاقها، وإلى حد كبير، معرفتنا نحن.

10 - البهائم لديها ذاكرة:

هذه الملكة القادرة على تخزين الأفكار والاحتفاظ بها، تلك التي ترد إلى الذهن، يبدو أن عدة حيوانات أخرى تمتلكها إلى درجة كبيرة، مثلها مثل الإنسان. مثال على ذلك الطيور التي تتعلم التغريد والمساعي التي يبذلها واحدها لكي يغرد الأنغام الصحيحة ويقوم بها بطريقة تجعلني لا أشك بأن لديه إدراكه وأنه يحتفظ بأفكار في ذاكرته، بل يستعملها على شكل نموذج. إذ يبدو لي من المستحيل أن يسعى واحدها لمطابقة صوته مع الأنغام (كما هو واضح أنها تفعل) إن لم تكن لديه أفكار عنها. وعلى الرغم من أنني أسلم بأن الصوت يمكن أن يسبب بصورة آلية حركة معينة للأرواح الحيوانية في أدمغة تلك الطيور، أثناء تغريدها عملياً بالأنغام،

وتلك الحركة يمكن أن تستمر وتنتقل إلى عضلات الأجنحة، وبذلك يمكن للطير أن يساق بعيداً وبصورة آلية بسبب بعض الأصوات، لأن هذا يمكن أن يصب في نطاق حفاظ الطير على نفسه، إلا أن ذلك لا يمكن أبداً أن يُفتَرض أنه السبب الذي يفسر لماذا يحدث بصورة آلية، سواء حين يفرد أغاريده، أو بعد قليل من توقفه عن ذلك، أن حركة كهذه في أعضاء الصوت لدى الطيور، تجعلها تتطابق مع أنغام صوت غريب، لا يمكن لمحاكاته أن تكون ذات فائدة لبقاء الطير أو الحفاظ على نفسه. لكن أياً يكن، لا يمكن بأي مظهر من مظاهر العقل أن نفترض (والأقل أن نبرهن) أن الطيور، إن كانت بلا حس ولا ذاكرة، يمكنها أن تغرد أنغامها بدرجة أقرب وأقرب إلى الأنغام التي غردتها في الأمس، ذلك أنه لو لم يكن لديها فكرة عنها في ذاكرتها، وليس لديها نمط في ذهنها تحاكيه، ما كانت تلك الأنغام ستخرج متشابهة واحدة قط، نظراً لأنه ليس هناك سبب يفسر لماذا يترك صوت المزمار آثاراً في أدمغتها، بحيث إنها بعد مساعٍ تبذلها، وليس منذ البداية، يمكنها أن تُطلِع أصواتاً مماثلة. أما لماذا الأصوات التي تصنعها هي نفسها لا تترك آثاراً تحذو حذوها، مثل أصوات المزمار، فأمر من المستحيل أن نتصوره.

الفصل 11

في التبصر، والعمليات الأخرى للذهن

1 - لا معرفة بغير تبصر:

ثمة ملكة أخرى يمكننا أن نلحظها لدى أذهاننا، ألا وهي التبصر والتمييز بين الأفكار المتعددة لديه. إذ ليس بالكافي أن يتوفر لك إدراك مختلط لشيء ما عموماً، ما لم يكن باستطاعة الذهن أن يكون لديه مفهوم متميز للأشياء المختلفة وماهياتها. ففي تلك الحالة سيكون قادراً على اكتساب القليل القليل من المعرفة، رغم أن الأجسام التي تؤثر فينا ستظل تؤثر فينا مثلما هي الآن، ويظل الذهن مُستخدماً في التفكير مثلما هو الآن. ذلك أنه على هذه الملكة الخاصة بالتمييز بين شيء وشيء آخر، يتوقف وضوح الكثير من المقولات العامة والتيقن منها، تلك التي يعدها بعضهم حقائق فطرية، لأن الناس، بتجاوزهم السبب الحقيقي الذي يفسر لماذا تلقى تلك المقولات قبولاً عاماً، يعزون السبب كلياً إلى الانطباعات الفطرية الواحدة، في حين أنها تعتمد بالحقيقة على ملكة التبصر هذه، الواضحة في الذهن، والتي ندرك بواسطتها أن فكرتين هما الفكرة ذاتها أو أنهما مختلفتان. لكن عن هذا سنتكلم المزيد لاحقاً.

2 - اختلاف الفطنة عن ملكة الحكم:

كم هناك من نقص في التمييز الدقيق بين الأفكار، يكمن في البلادة أو العيوب الأخرى الموجودة في أعضاء الحس، أو الحاجة لحدة النظر، الممارسة أو الاهتمام لدى الفهم، أو التسرع والعجالة الفطرية بالنسبة لبعض الأمزجة، أمر لن أتفحصه هنا، بل يكفي أن نلاحظ أن هذه واحدة من العمليات التي يقوم بها الذهن والتي نرصدها لديه.

إنها مفيدة لمعرفة من نوع آخر، إذ بقدر ما تكون هذه الملكة بذاتها متبلدة، أو لا تُستخدَم استخداماً صحيحاً في التمييز بين شيء وآخر، بقدر ما تكون أفكارنا مختلطة، كما يكون منطقنا وملكة الحكم لدينا مضطربين أو مضلِّلين. وإذا كان توفر الأفكار لدينا في الذاكرة، جاهزاً غبّ الطلب، يشكل سرعة البديهة، فإن هذا الشكل الثاني، أي توفرها لدينا واضحة لا اضطراب فيها، يشكل قدرتنا على تمييز شيء من شيء آخر، حيث لا يكون هناك إلا فارق ضئيل، ويشكل، إلى حد كبير، دقة الحكم ووضوح الرؤية، وهو ما يلاحظ لدى إنسان أكثر من آخر.

من هنا، ربما يمكن إعطاء سبب لتلك الملاحظة العامة، وهي أن الإنسان الذي يتصف بقدر كبير من الفطنة والذاكرة السريعة، لا يتصف دائماً بملكة حكم أصفى أو منطق أعمق. ذلك أن الفطنة تكمن بمعظمها في تجميع الأفكار، وترتيبها معاً بسرعة وتنوع، حيث يمكن أن يوجد تشابه أو تجانس، وبالتالي يمكن تكوين صور سارة ورؤى مقبولة في الخيال. أما ملكة الحكم فعلى العكس، تقع في الجانب الآخر تماماً، أي في الفصل بين الأفكار واحدتها عن الأخرى تماماً، حيث يمكن أن يوجد أقل اختلاف، وبالتالي يمكن من خلالها تجنب التضليل بسبب التشابه أو شدة القرب، فلا نأخذ فكرة بدلاً من أخرى. هذه الطريقة في التقدم معاكسة تماماً للاستعارة والإلماعة، حيث يكمن في معظمها تلك المتعة والمسرة التي تتأتى عن الفطنة، والتي تطرق مباشرة الخيال. لذلك تكون مقبولة كثيراً لدى الناس جميعاً، لأن جمالها يظهر لدى النظرة الأولى، ولا تكون هناك حاجة لتشغيل الفكر بغية تفحص ما يوجد فيها من حقيقة أو منطق. فالذهن، من دون أن ينظر بعيداً، يستريح راضياً بمقبولية الصورة وفرح الخيال، وهو نوع من التحدي، أن نسعى لتفحصها بالأحكام الصارمة للحقيقة والمنطق السليم الذي تظهر من خلاله أنها تكمن في شيء ما لا يطابقهما تماماً.

3 - الوضوح وحده يمنع الاضطراب:

لكي نميز جيداً بين أفكارنا فإن ما يساهم بشكل أساسي في ذلك هو أن تكون واضحة ومحسومة، وحيث تكون كذلك، لن يحصل أي اختلاط أو خطأ فيما يتعلق بها، رغم أن الحواس تنقلها (كما تفعل أحياناً) من الشيء ذاته على نحو مختلف، في مناسبات مختلفة، وبذلك يبدو أنها تخطئ. إذ رغم أن الإنسان المصاب

بالحمى يشعر بأن طعم السكر مر، هو الذي يؤدي في مناسبة أخرى للشعور بأنه حلو، إلا أن فكرة المرارة في ذهن ذلك الإنسان تكون واضحة ومتميزة تماماً عن فكرة الحلاوة، وكأنه ذاق شيئاً مراً فقط. كما أنها لا تصنع أي اختلاط آخر بين فكرتي المر والحلو، ذلك الاختلاط الذي يحدث لدى ذلك الجسم نفسه نتيجة حاسة الذوق، بحيث يكون الشيء مراً هذه المرة، وحلواً المرة الأخرى، أكثر مما يحدث اختلاط بين فكرتي الأبيض والحلو، أو الأبيض والمستدير الذي ينتج عن قطعة السكر ذاتها في الذهن وفي الوقت نفسه. كذلك فكرتا اللون البرتقالي واللازوردي اللتان تحدثان في الذهن نتيجة نقع القطعة ذاتها من حجر اليشب، هما فكرتان ليستا أقل تميزاً عن أفكار ذينك اللونين بالذات، المأخوذة عن جسمين مختلفين للغاية.

4 - المقارنة:

إن المقارنة بين شيء وآخر، فيما يتعلق بالمدى، الدرجة، الزمان، المكان أو أية شروط أخرى، هي عمل آخر من أعمال الذهن بخصوص أفكاره، وعلى ذلك يتوقف ذلك الحشد كله من الأفكار التي نستوعبها تحت عنوان العلاقات وإلى أي مدى تمتد، وهو ما سوف أغتنم الفرصة للنظر فيه لاحقاً.

5 - البهائم تقارن لكن بشكل ناقص:

إلى أي مدى تشاركنا البهائم في هذه الملكة، أمر ليس بالسهل أن نبت به. لكنني أتصور أن لديها هذه الملكة، إنما ليس بدرجة كبيرة، إذ على الرغم من أنه قد يكون لديها أفكار عدة متميزة عن بعضها إلى حد كافٍ، إلا أنه يبدو لي أن هذه الملكة من ميزات الفهم الإنساني، حيث يميز بشكل كافٍ بين أي فكرتين بحيث يدرك أنهما مختلفتان تماماً، وبالتالي يدرك أنهما فكرتان متميزتان، يلقي النظر عليهما ويفكر في الظروف التي يمكنه فيها أن يضعهما قيد المقارنة. لهذا السبب أعتقد أن البهائم لا تقارن بين أفكارها، أبعد مما تسمح به بعض الظروف الحسية الملحقة بالأشياء ذاتها. أما قوة المقارنة الأخرى التي يمكن ملاحظتها لدى الإنسان، والتي تنتمي إلى الأفكار العامة، وتفيد فقط في العمليات الفكرية المجردة، فربما نخمن أنها غير موجودة لدى البهائم.

6 - التركيب:

العملية التالية التي يمكن أن نلاحظ أن الذهن يقوم بها بخصوص أفكاره، هي التركيب، حيث يضع بهذه العملية معاً عدداً من تلك الأفكار البسيطة التي تلقاها من الإحساس والتفكير، ويجمعها ضمن فكرة مركبة. تحت هذا العنوان، أي التركيب، يمكن أن نعد أيضاً عملية التوسيع، وعلى الرغم من أن التركيب لا يظهر هنا على شكل أفكار مركبة، إلا أن التوسيع، مع ذلك، يضع عدة أفكار معاً، رغم أنها من النوع نفسه. وهكذا، من خلال إضافة عدة وحدات وجمعها معاً، نصنع فكرة «الدزينة» (الإثني عشرية)، وبجمع أفكار مكررة لعدة قصبات (وحدة قياس)، نشكل فكرة الفيرلونغ (ثمْن ميل).

7 - البهائم تركّب لكن قليلاً:

في هذه المسألة أفترض أيضاً أن البهائم تقصّر عن الناس. إذ رغم أنها تمتلك بعض الأفكار وتحتفظ معاً بعدة تركيبات من الأفكار البسيطة -ربما مثل الشكل، الرائحة وصوت صاحبها - كما يمكن للكلب أن يكوّن فكرة عن هذا الصاحب، أو بالأحرى يجمع الكثير من العلامات المميزة التي عرفه بها - إلا أنني لا أعتقد أنه يفعل ذلك من خلال عملية تركيب وجعلها أفكاراً مركبة. وربما حتى حين نفكر أن لدى البهائم أفكاراً مركبة، تكون الفكرة مجرد فكرة بسيطة توجهها لمعرفة أشياء متنوعة، ربما تميزها من رؤيتها لها أقل مما نتصور. إذ أخبرني بعضهم، وبصورة معقولة، أن كلبة ترضع صغار الثعلب وتلعب معها وتتعلق بها، بقدر ما تفعل ذلك مع جرائها، إن وضعتها بدلاً منها لكي ترضعها، طالما كان فيها حليب. كما أن تلك الحيوانات التي يكون لديها العديد من الجراء في المرة الواحدة، لا يبدو أنه يكون لديها أية معرفة بعددها، إذ رغم أنها تكون مهتمة بشدة بأي جرو من جرائها يؤخذ منها، وهو تحت نظرها إلا أنه إذا ما سُرق واحد أو اثنان في غيابها، أو من دون صوت، يبدو أنها لا تفتقده، أو تحسب بأن عدد جرائها قد نقص.

8 - التسمية:

حين يحصل الأطفال، نتيجة الأحاسيس المتكررة، على أفكار ثابتة في ذاكراتهم، يبدؤون بالتدريج تعلم استعمال الإشارات، وحين يكتسبون المهارة اللازمة لاستخدام أعضاء النطق لتشكيل أصوات واضحة، يبدؤون باستعمال الكلام للدلالة

على أفكارهم لدى الآخرين. هذه الإشارات اللفظية يستعيرونها أحياناً من الآخرين، وأحياناً يصنعونها بأنفسهم، كما يمكن للمرء أن يلاحظ ذلك بالنسبة للأسماء الجديدة وغير المألوفة التي غالباً ما يطلقها الأطفال على الأشياء، لدى استخدامهم اللغة لأول مرة.

9 - التجريد:

إذاً لكون استعمال الكلام عبارة عن علامات خارجية لأفكارنا الداخلية، ولكون تلك الأفكار مستمدة من أشياء بعينها، وكل فكرة خاصة نتلقاها لها اسم متميز، فإن الأسماء ينبغي أن تكون لا نهاية لها.

ولكي يمنع الذهن هذا، يصنع الأفكار الخاصة التي يتلقاها من الأشياء الخاصة، بحيث تصبح عامة، وهذا يتم نتيجة النظر بها كما هي في الذهن، بمظاهرها ذاتها المنفصلة عن كل موجودات أخرى، وظروف وجودها الحقيقية، فيما يتعلق بالزمان، المكان أو أية أفكار أخرى ملازمة لها. هذا يدعى تجريداً، تؤخذ من خلاله الأفكار من أشياء خاصة لتصبح رموزاً عامة تمثل النوع ذاته بأجمعه، كما تصبح أسماؤها أسماء عامة تنطبق على كل ما يوجد مطابقاً لأفكار مجردة كهذه. ظهورات مجردة دقيقة كهذه في الذهن، من دون اعتبار لِـ كيف أو من أين، أو مع أية أشياء أخرى وصلت إلى هناك، يأخذها الفهم (مع الأسماء التي يُلحقها بها عموماً) ثم يصنّفها بحسب المعايير المحددة لديه؛ إلى أصناف حقيقية موجودة، بحسب ما تتفق مع تلك المعايير والأنماط، ويسميها طبقاً لذلك. بالتالي فإن اللون نفسه الذي يلاحظ اليوم في الحوّار أو الثلج، والذي تلقاه بالأمس من الحليب، سيجعله يعدُّ أن المظهر وحده يجعله يمثل ذلك النوع كله، ولكونه أطلق عليه صفة البياض فإنه بتلك اللفظة يدل على الماهية ذاتها، حيثما تصور ذلك الشيء أو صادفه. على هذا النحو تصنع الكليات، سواء أكانت أفكاراً أو مصطلحات.

10 - الحيوانات لا تقوم بالتجريد:

إذا كان من الممكن الشك فيما إذا كان الحيوان يركب أفكاره ويوسعها بتلك الطريقة وبأية درجة أم لا، فهذا، أي التجريد، أمر محسوم تماماً. ذلك أن قوة التجريد ليست موجودة لديه، إذ إن امتلاك أفكار عامة هو ذاته الذي يحقق التمييز التام بين

الإنسان والبهيمة، وهو امتياز لا تتوصل إليه ملكات البهيمة بأي شكل، إذ من الواضح أننا لا نلاحظ أي أثر لديها، لاستعمال إشارات عامة تدل على أفكار عامة، يمكننا من خلالها أن نجد السبب الذي يجعلنا نتصور أنها لا تمتلك القدرة على التجريد، أو صنع أفكار عامة، نظراً لأنها لا تستعمل الكلام أو أية إشارات عامة أخرى.

11 - لكن لا يمكن أن يعزى لنقص في الأعضاء المناسبة لتشكيل أصوات واضحة، أنها لا تستعمل الكلمات العامة أو لا تمتلك المعرفة بها، نظراً لأننا نجد أن الكثير منها يمكنها أن تشكل أصواتاً كهذه، وتلفظ كلمات على نحو متميز كفاية، لكن من دون أن تطبقها تطبيقاً مفيداً كهذا. من جهة أخرى، الناس الذين يعانون من عيب ما في أعضاء النطق وتعوزهم الكلمات، لا يفشلون مع ذلك في التعبير عن أفكارهم العامة بالإشارات التي تخدمهم بدلاً من الكلمات العامة، وهي الملكة التي نرى البهائم مقصرة فيها ولا تمتلكها. لذلك أعتقد أن بإمكاننا أن نفترض أن جنس الحيوان، في هذا المجال، يختلف عن الإنسان، وأن هذا الفارق الخاص يفصل بينهما كلياً، بحيث تتسع الشقة بينهما تماماً، لكن إذا كان لدى الحيوان أية أفكار على الإطلاق، وليس هو مجرد آلة (كما ينظر إليه بعضهم)، فذلك يعني أننا لا يمكن أن ننكر أن لديه شيئاً من التفكير. بل يبدو لي واضحاً تماماً أنه يقوم في بعض الحالات بالعملية الفكرية، كما أن لديه إحساساً، لكن فقط في مجالات معينة، حيث يتلقى أفكاراً من حواسه. غير أن أفضلها مقيد ضمن هذه الحدود الضيقة وليس لديها (على ما أعتقد) الملكة القادرة على توسيعها بأي نوع من التجريد.

12 - المعتوهون والمجانين:

إلى أي حد يعاني المعتوهون من نقص أو ضعف أي من الملكات السابقة، أو كلها، تكشف ذلك ولا شك المراقبة الدقيقة للطرق العديدة التي يخطئون بها. لأن أولئك الذين يكون إدراكهم متبلداً، أو يحتفظون بالأفكار التي تخطر ببالهم لكن بشكل سيء، ولا يستطيعون استحضارها أو تركيبها مباشرة، يكون لديهم قدر ضئيل من المادة يفكرون به. وأولئك الذين لا يستطيعون أن يميزوا ويقارنوا ويجردوا، يكون من الصعب عليهم أن يفهموا اللغة ويستعملوها، أو يحكموا أو يفكروا بأية درجة مقبولة، لكنهم يفكرون قليلاً وبشكل ناقص في الأشياء الماثلة لهم والمألوفة

كثيراً بالنسبة لحواسهم فقط. والحقيقة أية ملكة من الملكات السابق ذكرها، إن كانت ناقصة أو مصابة بخلل، تؤدي إلى آثار مطابقة لها في فهم الناس ومعرفتهم.

13 - باختصار، يبدو النقص لدى الناس المعتوهين ناجماً عن الافتقار للسرعة، الفعالية والحركة في الملكات الفكرية، بالتالي يُحرَمون من العقل. في حين أن المجانين، من جهة أخرى يعانون على ما يبدو من وقوعهم في الطرف الآخر من الخط، إذ لا يبدو لي أنهم يفتقدون ملكة التفكير، بل يربطون معاً بعض الأفكار على نحو خاطئ جداً، ويعتبرون الأخطاء بمثابة حقائق، كما يغلطون، شأنهم شأن الناس الذين يجادلون بأن ما هو صواب مبدأ خاطئ. ذلك أنهم بسبب عنف مخيلاتهم، ينظرون إلى خيالاتهم على أنها حقائق، ويتوصلون منها تماماً إلى استنتاجاتهم. وهكذا تجد إنساناً مختلاً يتصور نفسه ملكاً، مع كل ما يتطلبه الملك من حضور مناسب، احترام وطاعة. آخرون يفكرون أنفسهم مصنوعين من زجاج، مع كل ما يتطلبه الزجاج سريع الكسر من حذر في التعامل. من هنا نتوصل إلى أن نفكر أن الإنسان العاقل للغاية، وذا الفهم الصحيح في كل الأشياء الأخرى، يمكن أن يكون مختلاً في مجال معين، مثله مثل مجانين «بيدلام». وسواء أكان ذلك بسبب انطباع شديد جداً ومفاجئ، أو نتيجة تثبيت خياله زمناً طويلاً على نوع معين من الأفكار، فإن الأفكار غير المترابطة بعضها مع بعض إذا ما تماسكت تماسكاً شديداً، تصبح كأنها فكرة واحدة. لكن ثمة درجات من الجنون، شأنه شأن العته. الأفكار المختلطة بغير انتظام تكون لدى بعضهم أكثر، ولدى بعضهم الآخر أقل. قصارى القول: هنا على ما يبدو يكمن الفارق بين المعتوهين والمجانين، إذ إن المجانين يجمعون أفكاراً خاطئة معاً، وبذلك يتوصلون إلى مقولات خاطئة، لكن يناقشون ويفكرون بشكل صحيح انطلاقاً منها، بيد أن المعتوهين يتوصلون إلى القليل من المقولات، أو لا يتوصلون إلى شيء منها البتة، ونادراً ما يقومون بعمليات فكرية بشكل مطلق.

14 - وضع المنهج:

هذا، على ما أعتقد، هو الملكة الأولى والعملية الأولى للذهن التي يستعملها من أجل الفهم. ورغم أن الذهن يمارسه في أفكاره كلها عموماً، إلا أن الحالات التي ضربت أمثلة عليها حتى الآن، كانت بشكل رئيس في مجال الأفكار البسيطة، ولقد ألحقت شرحاً لهذه الملكات الذهنية بشرح الأفكار البسيطة، قبل أن أتوصل إلى ما كان علي أن أقوله بخصوص الأفكار المركبة، وذلك للأسباب التالية:

أولاً ـ عدد من هذه الملكات التي تستخدم في البداية، وبشكل رئيس فيما يتعلق بالأفكار البسيطة، يمكن، من خلال متابعة طبيعة منهجها العادي أن نتعقبها ونكتشفها منذ نشوئها، وخلال مسيرتها وتطوراتها التدريجية.

ثانياً ـ لدى مراقبة الملكات الذهنية، وكيف تعمل بالنسبة للأفكار البسيطة، نجد أنها تكون عادة، في معظم أذهان الناس واضحة ودقيقة ومتميزة، أكثر بكثير من الأفكار المركبة. لهذا السبب يمكننا أن نتفحص ونتعلم على نحو أفضل كيف يستخلص الذهن النتائج، وكيف يسمي ويقارن ويمارس عملياته الأخرى بالنسبة لتلك الأفكار المركبة التي يكون فيها أكثر عرضة للخطأ.

ثالثاً ـ لأن هذه العمليات الذهنية المتعلقة بالأفكار، والتي يتلقاها الذهن من الحواس، تكون هي ذاتها حين التفكير بها، غير أن هناك مجموعة أخرى من الأفكار المستمدة من مصادر معرفتنا الأخرى، هي التي سأدعوها بنات التفكير. لذلك من المناسب أن يتم النظر بها في هذا المكان بعد الأفكار البسيطة النابعة من الإحساس أما فيما يتعلق بالتركيب، المقارنة، التجريد... إلخ، فقد تحدثت عنها قليلاً للتو، لكوني سأغتنم فرصة أخرى، كي أعالجها بمزيد من التفصيل في أمكنة أخرى.

15 - هذه هي بدايات المعرفة البشرية:

هكذا أكون قد قدمت، على ما أعتقد، تاريخاً موجزاً أو صحيحاً للبدايات الأولى للمعرفة البشرية التي أخذ منها الذهن موضوعاته الأولى، كذلك المراحل التي مر بها في طريق تقدمه، لتلقي تلك الأفكار وتخزينها، والتي كان يتعين عليه أن يشكل منها كل المعرفة التي يستطيع تشكيلها. وهذا ما يجب أن ألجأ فيه إلى التجربة والمشاهدة، لمعرفة ما إذا كنت مصيباً أم مخطئاً، فخير طريقة للتوصل إلى الحقيقة، هي أن نتفحص الأشياء كما هي بالحقيقة، لا أن نستخلص ماهيتها، كما تصور خيالاتنا لنا، أو كما نتعلم من الآخرين كيف نتصور.

16 - اللجوء إلى التجربة:

أن نعالج معالجة صحيحة، تلك هي الطريقة الوحيدة التي يمكنني اكتشافها، والتي يمكن بواسطتها للأفكار المتعلقة بالأشياء أن ترد إلى الفهم: فإذا كان لدى الناس الآخرين أفكار فطرية أو مبادئ خلقية، فإن لديهم كل الأسباب لأن يستمتعوا

بها، وإن كانوا متأكدين منها، فإن من المستحيل بالنسبة للآخرين أن ينكروا عليهم هذا الحق الذي ينعمون به زيادة على جيرانهم. إن باستطاعتي أن أتكلم فقط عما أجده في نفسي، ويكون مقبولاً بالنسبة لتلك الأفكار التي تبدو، إن تفحصنا مسار حياة الناس كلهم في عصورهم المختلفة وبلدانهم وثقافاتهم المختلفة، وكأنها تعتمد على تلك الأسس التي ذكرت، والتي تتطابق مع هذا المنهج في أجزائه ودرجاته التي يتكون منها كلها.

17 - غرفة مظلمة:

أنا لا أدعي أنني أعلّم، بل أبحث وأستقصي، لذلك لا يمكنني إلا أن أعترف هنا مرة ثانية أن الإحساس الخارجي والداخلي هو الممر الوحيد الذي يمكنني أن أجده للمعرفة وهي في طريقها إلى الفهم. هذه وحدها، أي طرق الإحساس، هي بقدر ما يمكنني اكتشافه، النوافذ التي يمكن للضوء أن يمر عبرها إلى الغرفة المظلمة. إذ يخيل لي أن الفهم لا يختلف كثيراً عن حجيرة مغلقة كلياً لا ينفذ إليها الضوء، ما عدا بضع فتحات فقط تركت لها، لكي تدخل منها صور خارجية واضحة، أو أفكار عن أشياء موجودة في الخارج: فهل على الصور التي تأتي بهذه الطريقة إلى الحجرة المظلمة، إلا أن تبقى هناك، وترتصف بانتظام، بحيث يمكن إيجادها حين الطلب، وتكون مشابهة كثيراً جداً لفهم الإنسان، بالرجوع إلى الأشياء الآتية عن طريق البصر، والأفكار عنها كلها.

تلك هي تخميناتي فيما يتعلق بالوسائل التي يتوصل الفهم من خلالها لأن تكون لديه أفكار بسيطة ويحتفظ بها، وكذلك صيغها مع بعض العمليات الأخرى المتعلقة بها، أما الآن فلسوف أمضي لتفحص بعض هذه الأفكار البسيطة وصيغها بتفصيل أكثر قليلاً.

الفصل 12

في الأفكار المركبة

1 - يصنعها الذهن من الأفكار البسيطة:

حتى الآن نظرنا إلى تلك الأفكار التي يتلقاها الذهن بشكل سلبي فقط، حين يتلقاها من الحواس والتفكير كما سبق وذكرنا، والتي لا يستطيع الذهن بذاته أن يصنع واحدة منها، ولا تكون لديه أية فكرة لا تتكون كلياً منها. لكن في حين أن الذهن يكون سلبياً كلياً لدى تلقي أفكاره البسيطة هذه، إلا أنه يقوم بعدة أعمال خاصة به، يتمكن بها انطلاقاً من تلك الأفكار البسيطة، كمواد وأسس للبقية، أن يشكل الأفكار الأخرى. أعماله هذه تقع بشكل أساسي ضمن هذه الأنواع الثلاثة: 1 - جمع عدة أفكار بسيطة في فكرة مركبة واحدة، وبالتالي كل الأفكار المركبة مصنوعة. 2 - الإتيان بفكرتين، سواء كانتا بسيطتين أو مركبتين معاً، ورصفهما جنباً إلى جنب كي ينظر إليهما في الآن نفسه، من دون أن يوحد بينهما بفكرة واحدة، وهذه هي الطريقة التي يتوصل بها إلى أفكاره كلها عن العلاقات. 3 - العمل الثالث هو فصلها عن كل الأفكار الأخرى التي ترافقها خلال وجودها الحقيقي، وهذا ما يدعى بالتجريد. على هذا النحو تُصنَع كل أفكاره العامة. كما أن هذا يبين قدرة الإنسان، وطرقه في العمل ليكون الشيء ذاته على صعيد العالم الفكري والعالم المادي. ذلك أن المواد في كلا العالمين، ليس له عليها سلطة بذاتها، سواء بالنسبة لصنعها أو تدميرها، بل كل ما يستطيع أن يفعله هو أن يجمعها معاً، أو يرصفها الواحدة بجانب الأخرى، أو يفصل بينها فصلاً تاماً. هنا سنبدأ بأولى هذه الحالات في ما يخص الأفكار المركبة، ثم نأتي على الحالتين الأخريين في مكانهما المناسب. من الملاحظ أن الأفكار البسيطة توجد بتركيبات عدة مجتمعة معاً، بالتالي تكون لدى الذهن المقدرة على النظر بعدة أفكار منها موحدة معاً ضمن فكرة

واحدة، لا تكون متحدة في الأشياء الخارجية، بل هو ذاته، الذي جمعها معاً. تتألف الأفكار المصنوعة على هذا النحو من عدة أفكار بسيطة توضع معاً، أدعوها بالمركبة، مثال الجمال، العرفان، الإنسان، الجيش، الكون، وهي رغم أنها مركبة من عدة أفكار بسيطة، أو أفكار مركبة تتكون من أفكار بسيطة، إلا أن الذهن، حين يشاء، ينظر إلى كل منها على حدة وبذاتها، باعتبارها شيئاً كاملاً مكتملاً يُدل عليه باسم محدد.

2 - تُصنَع طوعياً:

يمتلك الذهن، بهذه الملكة الخاصة، أي تكرار أفكاره وجمعها معاً، قدرة كبيرة على تنويع ومضاعفة موضوعات تفكيره، إلى درجة غير محدودة، وعلى نحو يتجاوز ما يزوده به الإحساس أو التفكير، لكن هذا كله يظل محدداً بتلك الأفكار البسيطة التي يتلقاها من ذينك المصدرين، والتي تعد المواد النهائية لكل تركيباته، ذلك أن الأفكار البسيطة كلها مستمدة من الأشياء ذاتها، وليس باستطاعة الذهن أن يكون لديه المزيد من هذه، ولا أية أفكار أخرى سوى ما يوحى له بها. إذ لا يمكن أن يكون لديه من أفكار حسية أخرى سوى ما يجده بذاته، لكن ما إن يحصل على تلك الأفكار البسيطة حتى لا يعود محصوراً بمراقبتها فقط، وما يُعرض عليه من الخارج، يمكنه بقدراته الخاصة أن يضع معاً تلك الأفكار التي تتوفر له، ويصنع منها أفكاراً مركبة جديدة، لم يتلقّها موحدة على هذا النحو.

3 - هي إما صيغ أو مواد أو علاقات:

الأفكار المركبة، مهما تركّب وتفكك، على الرغم من أن عددها غير محدود، وتنوعاتها لا نهاية لها، يمكنها أن تملأ أذهان الناس وتلبي تفكيرهم، إلا أنني أعتقد أنها يمكن أن تختزل كلها تحت عناوين ثلاثة: 1 - الصيغ 2 - المواد 3 - العلاقات.

4 - الصيغ:

ما أدعوه من الأفكار المركبة بالصيغ هي تلك التي لا تحتوي، مهما تكن مركبة، فرضية الاستمرار بذاتها، بل ينظر إليها باعتبار أنها تعتمد عليها خواص أو صفات خاصة بالمواد، كتلك الأفكار التي تدل عليها كلمات: مثلث، عرفان، قتل...

إلخ. وإن كنت في هذا المجال أستخدم كلمة «صيغة» بمعنى مختلف بشكل ما عن معناها العادي، فإنني أرجو المعذرة، لكوننا في الأبحاث، لا يمكننا تفادي الاختلاف عن الأفكار العادية المتلقاة، كي نصنع كلمات جديدة، أو نستعمل كلمات قديمة بدلالة جديدة، وهذه ربما هي المقبولة في حالتنا الراهنة، أكثر من الأخرى.

5 - الصيغ البسيطة والمركبة:

من هذه الصيغ، ثمة نوعان يستحقان النظر إليهما بشكل متميز. **أولاً** ـ هناك بعضها الذي يُعد مجرد تنويعات أو تركيبات مختلفة من الأفكار البسيطة ذاتها، من دون مزج أية أفكار أخرى، مثل «دزينة» (اثني عشرية) أو عشرين، وهي ليست إلا أفكاراً لوحدات متميزة كثيرة تجمع معاً. وهذا هو ما أدعوه بالصيغ البسيطة، باعتبارها محتواة ضمن حدود فكرة بسيطة واحدة.

ثانياً ـ ثمة صيغ أخرى مركبة من أفكار بسيطة من عدة أنواع، توضع معاً لتصنع فكرة مركبة واحدة. مثلاً، الجمال الذي يتكون من تركيبة معينة من اللون والشكل، تسبب البهجة لدى الناظر، السرقة، لكونها التغيير الخفي للملكية أي شيء، من دون رضى صاحبه، فإنها تتضمن، كما هو واضح، تركيبة من عدة أفكار من أنواع مختلفة، وهذا هو ما أدعوه بالصيغ المزيجة.

6 - المواد مفردة أو مجتمعة:

ثانياً ـ أفكار المواد هي من نوع تركيبات الأفكار البسيطة، إذ تؤخذ بحيث تمثل أشياء مختلفة بعينها مستمرة بذاتها، تكون فيها الفكرة المفترضة أو المختلطة للمادة، كما هي بذاتها، هي الأولى والرئيسة دائماً. وهكذا، إن كان يتعين أن يُضَم للمادة الفكرة البسيطة المتعلقة بلون ما، ماثل للبياض، مع درجات معينة من الوزن، الصلابة، قابلية الطرق وقابلية الانصهار، تتكون لدينا فكرة الرصاص وتركيبته من الأفكار لنوع معين من الشكل، مع قدرة الحركة. كذلك التفكير والعملية الفكرية، إن ضمت إلى المادة، تصنع الفكرة العادية للإنسان. الآن ثمة نوعان من الأفكار الخاصة بالأجسام أو المواد أيضاً، الأول يتعلق بالمواد المفردة التي توجد بشكل منفصل، كما هو الأمر بالنسبة للإنسان أو الخروف، والآخر يتكون من العديد من هذه توضع معاً. كذلك جيش من الرجال أو قطيع من الغنم، تلك هي الأفكار الجمعية

لعدة مواد توضع معاً على هذا النحو، ويكون كل منها فكرة مفردة بذاتها، كفكرة الإنسان أو أية وحدة أخرى.

7 - العلاقة:

ثالثاً ـ النوع الأخير من الأفكار المركبة هو ذاك الذي ندعوه علاقة، وتكمن في النظر إلى فكرة مع أخرى والمقارنة بينهما. هذه الأنواع المتعددة سنعالجها بحسب ترتيبها.

8 - الأفكار الأعوص هي من المصدرين:

إن نتتبع مسار أذهاننا، ونراقب بكل انتباه كيف تكرر، تجمع معاً وتوحد أفكارها البسيطة التي تتلقاها من الحس أو التفكير، ربما يفضي بنا ذلك إلى أبعد مما تصورنا أولاً. إذ نجد، إذا ما راقبنا بتيقظ أصول أفكارنا، أن الأفكار العويصة، إلى أقصى حد، مهما يمكن أن تبدو بعيدة عن الحس أو أية عمليات لأذهاننا، ليست إلا ما يشكله الفهم لنفسه، من خلال التكرار وضم فكرة إلى فكرة، وردت إليه إما من الأشياء الحسية، أو من عمليات الذهن المتعلقة بتلك الأشياء الحسية، بحيث نجد حتى تلك الأفكار الواسعة والمجردة ذاتها، المستمدة من الحس أو التفكير، ليست سوى ما يصنعه الذهن، من خلال الاستعمال العادي لملكاته، أو من خلال الأفكار التي يتلقاها من أشياء الحس، أو من العمليات التي يرصدها هو ذاته، ويمكن من خلال ذلك أن يتوصل إليها. هذا ما أسعى لتبيانه في الأفكار المتوفرة لدينا عن المكان، الزمان، اللامحدودية، وبعض الأشياء الأخرى التي تبدو أشد بعداً عن تلك الأصول.



الفصل 13

في الصيغ البسيطة، وأولها الصيغ البسيطة للمكان

1 - أوضاع بسيطة:

رغم أنني في القسم السابق، غالباً ما ذكرت الأفكار البسيطة التي تشكل فعلاً مادة معرفتنا كلها، إلا أنني لكوني عالجتها هناك، بطريقة تدخل نوعاً ما إلى الذهن، أكثر مما يمكن تمييزها عن الأفكار الأخرى المركبة، ربما لن يفوتنا أن ننظر في بعضها مرة ثانية وفق هذه النظرة، ونتفحص تلك التشكلات المختلفة للفكرة ذاتها، التي يجدها الذهن في الأشياء الموجودة، أو يكون قادراً على صنعها بذاته، من دون مساعدة من أي شيء خارجي، أو أي إيحاء غريب عنه.

هذه التشكلات لأية فكرة بسيطة (وهي، كما سبق وقلت، ما أدعوه بالصيغ البسيطة) أفكار متمايزة ومختلفة تماماً في الذهن، كتلك المتعلقة بالمسافة الأبعد أو التضاد. إذ إن فكرة اثنين مختلفة عن فكرة واحد، كما تختلف فكرة الزرقة عن الحرارة، أو أي منهما عن العدد، مع ذلك، هي متكونة فقط من تلك الفكرة البسيطة لوحدة تتكرر، وتكرارات من هذا النوع، حين تتضم معاً، تصنع هذه الصيغ البسيطة المختلفة التي نعبر عنها بكلمة دزينة، أو إجمالي أو مليون.

2 - فكرة المكان:

سأبدأ بفكرة المكان البسيطة. لقد أوضحت سابقاً، في الفصل 4، أننا نحصل على فكرة المكان من كل من حاسة البصر وحاسة اللمس، وهو على ما أعتقد أمر واضح تماماً، بحيث لا حاجة بنا لأن نمضي أبعد للبرهنة على أن الإنسان يدرك ببصره البعد الفاصل بين جسمين بلونين مختلفين أو بين أجزاء الجسم نفسه، كما أنه يرى الألوان ذاتها، وليس بالأمر الأقل وضوحاً أن باستطاعته أن يفعل ذلك في الظلمة بطريقة التحسس والتلمس.

3 - المكان والامتداد:

هذا المكان الذي ينظر إليه فقط كمسافة بين أي شيئين، من دون النظر إلى أي شيء آخر بينهما، يدعى البعد، وإذا ما نُظر إليه كطول وعرض وسماكة، يدعى، على ما أعتقد، سعة، ومصطلح امتداد يطبّق عليه عادة بأية طريقة ينظر إليه بها.

4 - الضخامة أو الاتساع:

كل مسافة مختلفة هي تشكُّلٌ مختلف للمكان، وكل فكرة عن أي بعد أو مكان مختلف، هي صيغة بسيطة لهذه الفكرة. والناس في استعمالهم وبحكم عادة القياس، يصنعون في أذهانهم أفكار أطوالٍ ثابتة معينة، كما هي الحال بالنسبة للبوصة، القدم، اليارد، الباع، الميل، قطْر الأرض... إلخ. وهي كلها أفكار كثيرة متمايزة تتكون فقط عن المكان. وحين تصبح أية أطوال أو قياسات للمكان كهذه مألوفة لذهن الإنسان، يمكن أن يكررها في ذهنه بالقدر الذي يشاء، من دون أن يمزجها أو يضمها لفكرة الجسم أو أي شيء آخر، ويشكل لنفسه أفكاراً عن الطول، المربع أو القدم المكعب، الياردات أو الباعات، هنا بين أجرام الكون، أو ما يتجاوز الحدود القصوى لكل الأجرام. ثم من خلال الجمع بين هذه بعضها إلى بعض، يوسع أفكاره عن المكان بقدر ما يشاء. إن قوة تكرار أية فكرة أو مضاعفتها متوفرة لدينا بالنسبة لأي بعد، وكذلك إضافتها إلى فكرة سابقة بقدر ما نشاء أيضاً، من دون أن نكون قادرين على التوصل إلى أي حد، بل نوسعه أكثر ما نستطيع. ذلك هو الذي يعطينا فكرة الضخامة أو الاتساع.

5 - الشكل:

ثمة تشكل آخر لهذه الفكرة، ليس هو إلا العلاقة التي تربط بين أطراف نهاية الامتداد، أو المكان المحدد، والقائمة بينها. هذا أمر يكتشفه اللمس في الأجسام المحسوسة حيث تكون أطرافنا ضمن الأمداء التي نصل إليها، فالبصر يستمد ذلك من الأجسام والألوان على حد سواء، تلك التي تكون حدودها ضمن مجاله، حيث يشاهد أين تنتهي الأطراف، سواء أكان ذلك بخط مستقيم ينتهي بخط آخر بزاوية قابلة للرؤية، أو بخطوط معوجة حيث لا يمكن رؤية زوايا، وذلك بالنظر إلى هذه باعتبار أنها ذات صلة بعضها ببعض، في أجزاء نهايات أي جسم أو مكان، فتكون هناك

الفكرة التي ندعوها بالشكل الذي يقدم للذهن تنوعات لا محدودة منه. ذلك أنه إضافة للعدد الهائل من الأشكال المختلفة الموجودة فعلاً في كتل المادة المتماسكة معاً، فإن المخزون الموجود لدى الذهن وتحت سيطرته، نتيجة تنوع المكان، وبالتالي الاستمرار بصنع تركيبات جديدة، وتكرار أفكاره الخاصة وضمها إلى بعضها كما يشاء، أقول: المخزون غير قابل للنفاد بتاتاً، وبذلك يمكنه أن يضاعف الأشكال إلى ما لا نهاية.

6 - **الشكل:**

إذ إن لدى الذهن المقدرة على تكرار فكرة أي طول يتم مَدُّه مباشرة إلى الخارج، وينضم إلى آخر في الاتجاه نفسه، بحيث تتم مضاعفة الطول بالنسبة لذلك الخط المستقيم، أو ضم آخر بأي اتجاه تجده مناسباً، بحيث تصنع أي نوع من الزوايا تشاء. وباعتباره قادراً أيضاً على تقصير أي خط يتخيله، وذلك بحذف نصفه أو ربعه أو المقدار الذي يشاء، من دون أن يتمكن من التوصل إلى أية نهاية للتقسيم، فإن باستطاعته أن يصنع زاوية بأي حجم يشاء. كذلك الأمر أيضاً، بالنسبة للخطوط التي تشكل جوانبه، من أي طول يشاء، وذلك بضمها مرة ثانية إلى خطوط أخرى من أطوال مختلفة، وبزوايا مختلفة، إلى أن يغلق كلياً أي مكان، ومن الواضح أن باستطاعته أن يضاعف الأشكال، سواء من حيث شكلها أم سعتها، إلى ما لا نهاية، وهي كلها ليست إلا صيغاً بسيطة مختلفة وكثيرة جداً للمكان.

الأمر ذاته الذي يمكن أن يفعله بالنسبة للخطوط المستقيمة، يمكن أن يفعله أيضاً بالنسبة للمعوجة، أو المستقيمة والمعوجة معاً، والأمر ذاته الذي يمكن أن يفعله بالخطوط، يفعله أيضاً بالسطوح، وهو ما يمكن أن يفضي بنا إلى أفكار أخرى عن تنوع لا نهاية له، للأشكال التي يمتلك الذهن المقدرة على صنعها، وبالتالي على مضاعفة صيغ المكان البسيطة.

7 - **المكان:**

ثمة فكرة أخرى ترد تحت هذا العنوان، وتمتُّ لهذه الطائفة، وهي ما ندعوه بالمكان، فكما هي الحال في المكان البسيط، حين ننظر إلى علاقة البعد بين أي جسمين أو نقطتين، كذلك الأمر بالنسبة لفكرتنا عن المكان، ننظر إلى علاقة البعد لأي شيء وبين أية نقطتين أو أكثر، وهو ما يُعدُّ أنه يحفظ البعد بين الشيء والآخر،

كذلك يُنظَر إلى البقية. ذلك أننا حين نجد أي شيء يقع على نفس البعد الآن مثلما كان بالأمس، من أية نقطتين أو أكثر، لم تغير مسافتها بعضها عن بعض، حتى بعد أن نقارنها معاً، نقول: إنه حافظ على مكانه ذاته، لكن إن كان قد غيّر بعده، بأية نقطة من تلك النقاط، نقول: إنه غير مكانه، رغم أننا، إذا ما تكلمنا بلغة العامة، وفي الفكرة العامة للمكان، لا نلاحظ دائماً بالضبط المسافة بين تلك النقاط بدقة. لكن من الأجزاء الكبرى للأشياء المحسوسة التي نَعُدُّ أن الشيء الموضوع ذو صلة بها، فإن بعده عنها هو الذي يكون لدينا سبب لكي نرصده.

8 - وهكذا مجموعة من أحجار الشطرنج تقف على المربعات ذاتها لرقعة الشطرنج، حيث تركناها من قبل، نقول: إنها ما تزال كلها في المكان ذاته أو لم تتحرك، رغم أن رقعة الشطرنج ربما كانت في غضون ذلك قد نقلت من غرفة إلى أخرى، وذلك لأننا قارناها فقط بالنسبة لرقعة الشطرنج، حيث بقيت على المسافة ذاتها بين بعضها بعضاً. كذلك يمكن القول: إن رقعة الشطرنج في المكان نفسه الذي كانت فيه، إن بقيت في الموضع ذاته من الحجرة، رغم أن السفينة التي توجد فيها الرقعة كانت تبحر طوال ذلك الوقت، كما يقال عن السفينة إنها في المكان نفسه، بافتراض أنها حافظت على البعد نفسه عن أجزاء البر المجاور، رغم أن الأرض ربما دارت، وبذلك فإن كلاً من رقعة الشطرنج والسفينة: غيرت مكانها، بالنسبة للأجسام الأبعد التي حافظت على المسافة نفسها بين بعضها بعضاً. مع ذلك المسافة الفاصلة عن أجزاء معينة من المتن، لكونها هي التي تبت بمكان رقعة الشطرنج، والمسافة الفاصلة عن الأجزاء الثابتة من الحجرة (التي قمنا بالمقارنة فيما بينها) لكونها هي التي تبت بمكان رقعة الشطرنج، كذلك الأجزاء الثابتة من الأرض التي بتتنا من خلالها بموقع السفينة، هذه الأشياء يمكن القول: إنها في المكان نفسه في تلك المجالات، رغم أن بعدها عن أشياء أخرى، لم ننظر إليها في هذه المسألة، لكونها متغيرة، تكون من دون شك قد غيرت مكانها في ذلك المجال، ونحن أنفسنا سنفكر هكذا، حين توفر لنا الفرصة لمقارنتها بتلك الأشياء الأخرى.

9 - هذا التشكل للمسافة هو ما ندعوه بالمكان، لكونه من صنع الإنسان من أجل الاستخدامات العامة، بحيث يمكن للمرء من خلاله أن يكون قادراً على تصور الوضع الخاص للأشياء، حيث تكون لديه المناسبة لتصور كهذا. فالإنسان ينظر إلى هذا المكان ويبت به، بالرجوع إلى الأشياء القريبة التي تخدم على أفضل نحو غرضه

الحالي، من دون النظر إلى الأشياء الأخرى التي قد تلبي أغراضاً أخرى، لكن تبت على نحو أفضل بمكان الشيء ذاته. على هذا النحو، وفي رقعة الشطرنج، يُبت باستخدام تصور المكان لكل حجر من أحجار الشطرنج فقط ضمن اللوح المقسم إلى مربعات، ولسوف يعارض ذلك الهدف أن نقيسه بأي شيء آخر. لكن إن وضعت أحجار الشطرنج ذاتها في كيس، وسأل أحدهم: أين مكان الملك الأسود، يكون من المناسب البت بمكانه من خلال أجزاء الغرفة التي يوجد فيها، وليس من خلال رقعة الشطرنج، كذلك هناك استعمال آخر لتصور المكان الذي يكون فيه، تلك اللحظة، غير المكان الذي يكون فيه حين يكون في حالة اللعب على رقعة الشطرنج، لذلك يجب البت بمكانه بالنسبة لأجسام أخرى. وهكذا، إن سأل أحد ما، في أي مكان تقع الأبيات الشعرية التي تروي قصة نيسوس ويوريالوس، سيكون من غير المناسب البتة أن نبت بهذا المكان، بالقول: إنها في المكان كذا من الأرض، أو في مكتبة بودلي، بل يكون التحديد الصحيح للمكان من خلال الأجزاء التي تنقسم إليها أعمال فرجيل، والجواب الصحيح هو أن هذه الأبيات تقع تقريباً في منتصف الكتاب التاسع من إنيادته، وأنها كانت دائماً وباستمرار في ذلك المكان نفسه منذ أن طُبع فرجيل، ويكون ذلك صحيحاً، رغم أن الكتاب نفسه انتقل آلاف المرات. فاستعمال فكرة المكان هنا يحدث لكونك تعرف في أي جزء من الكتاب تقع القصة، بحيث يمكننا، حين نجد الفرصة المناسبة، أن نعرف أين نجدها، ونرجع إليها للفائدة.

10 - المكان:

كون فكرتنا عن المكان ليست إلا وضعاً كهذا بالنسبة لأي شيء، كما ذكرت من قبل، أمر واضح على ما أظن، ومن السهولة بمكان الإقرار به، حين نفكر بأننا يمكن ألا تكون لدينا فكرة عن مكان الكون، رغم أننا يمكن أن تكون لدينا فكرة عن كل أجزائه. إذ عدا عن أننا ليس لدينا فكرة عن أية كينونات ثابتة متميزة بعينها، يمكننا بالرجوع إليها أن نتصور أن له أية علاقة مسافة بها، غير أن كل ما عداه هو فضاء أو اتساع موحد، لا يجد الذهن فيه تنوعاً ولا علامات، بحيث نقول: إن العالم مكان ما، لا يعني أكثر من أنه موجود. هذا على الرغم من أن العبارة مأخوذة من المكان، وتدل فقط على وجوده، وليس على موقعه. لكن حين يتمكن المرء من أن يكتشف، ويشكل في ذهنه، بصورة واضحة ومتميزة،

مكان الكون، سيكون قادراً على أن يقول لنا، ما إذا كان يتحرك أو أنه يقف ساكناً في الفراغ الذي لا يمكن تمييزه، للفضاء اللامحدود، رغم أن الصحيح أن كلمة مكان يكون لها أحياناً معنى أكثر تشوشاً، وترمز للمكان الذي يتخذه أي إنسان، وبذلك يكون الوجود في المكان. لهذا السبب فكرة المكان نحصل عليها بالوسائل ذاتها التي نحصل بها على فكرة الفضاء (حيث هذه ليست بالنسبة لتلك سوى اعتبار محدود خاص)، أي من خلال بصرنا ولمسنا اللذين نتلقى بواسطتهما في أذهاننا أفكار الامتداد أو المسافة.

11 - الامتداد والجسم ليسا الشيء ذاته:

ثمة بعض الناس[1] الذين يحاولون إقناعنا بأن الجسم والامتداد هما الشيء ذاته، ممن يغيرون دلالة الكلام، وهو ما أشك به، نظراً لأنهم ينتقدون بشدة فلسفة الآخرين، نظراً لأنها وُضِعت إلى حد كبير على شكل معنى غير أكيد، أو كتبت بعبارات غامضة مشكوك بها أو غير ذات معنى. لذلك، إن كانوا يعنون بالجسد والامتداد الشيء ذاته الذي يعنيه الآخرون، أي أن الجسد شيء ما صلب وذو امتداد، أجزاؤه منفصلة وقابلة للحركة بطرق مختلفة، ويعنون بالامتداد، فقط الفضاء الذي يقع بين أطراف تلك الأجزاء الصلبة المتماسكة التي تستحوذ عليه، فإنهم يخلطون أفكاراً مختلفة كل الاختلاف بعضها مع بعضها الآخر. ذلك أني ألجأ إلى التفكير الخاص بكل إنسان، لأسأل ما إذا كانت فكرة الفضاء لا تختلف كثيراً عن فكرة الصلابة، مثلما تختلف تماماً عن فكرة اللون القرمزي؟ صحيح أن الصلابة لا يمكن أن توجد من دون امتداد، مثلما لا يمكن للون القرمزي أن يوجد من دون امتداد، لكن الصحيح أيضاً أن هذا لا يمنع من أن تكونا فكرتين مختلفتين.

فكثير من الأفكار تتطلب أفكاراً أخرى ضرورية لوجودها أو فهمها، لكن مع ذلك تظلان فكرتين مختلفتين للغاية. مثال على ذلك، الحركة لا يمكن أن تكون ولا أن تُفهَم من دون الفضاء. مع ذلك الحركة غير الفضاء، والفضاء غير الحركة، كما أن الفضاء يمكن أن يوجد بغير الحركة، وهما فكرتان مختلفتان تماماً، وهكذا على ما أعتقد فكرتا الفضاء والصلابة. فالصلابة، كفكرة تدل على عدم

---

(1) لوك يشير هنا إلى ديكارت، وربما على نحو أبعد إلى هوبز.

قابلية التفريق، هي فكرة مأخوذة من الجسم، وبناء عليها يتوقف ملؤه للفضاء، احتكاكه به، دفعه له، وتواصل الحركة بناء على الدفع. وإذا كان هذا سبباً لأن نبرهن أن الروح تختلف عن الجسد، لأن التفكير لا يتضمن فكرة الامتداد فيه، فإن السبب ذاته سيكون صالحاً، على ما أفترض، للبرهان على أن الفضاء ليس الجسد، لأنه لا يتضمن فكرة الصلابة فيه. لذلك الفضاء والصلابة هما فكرتان مختلفتان اختلاف التفكير والامتداد، وذلك لأنهما منفصلتان كلياً في الذهن الواحدة عن الأخرى. إذاً من الواضح أن الجسم والامتداد هما فكرتان مختلفتان، وذلك:

12 - أولاً، لأن الامتداد لا يتضمن صلابة، ولا مقاومة لحركة الجسم، كما يتضمن الجسم.

13 - ثانياً، أجزاء الفضاء الخالص غير قابلة للانفصال واحدها عن الآخر، بحيث لا يمكن فصل استمراريته، لا ذهنياً ولا حقيقة، وإنني لأسأل أي إنسان أن يفصل أي جزء منه عن الآخر، هو الذي يكون مستمراً فيه، حتى ولو بقدر كبير من التفكير. فأن نقسم ونفصل عملياً يعني، على ما أعتقد، أن نبعد الأجزاء واحدها عن الآخر، أي أن نصنع سطحين، حيث كانا من قبل سطحاً واحداً متصلاً، وأن نقسم ذهنياً، يعني أن نصنع في ذهننا سطحين اثنين، في حين كانا من قبل سطحاً واحداً متصلاً، وأن ننظر إليهما باعتبارهما منفصلين الواحد عن الآخر، وهو ما يمكن أن يتم فقط في الأشياء التي ينظر إليها الذهن باعتبارها قابلة للفصل، وبالفصل تكتسب سطوحاً متمايزة جديدة، لم يكن لها ذلك من قبل، بل هي قابلة لأن يكون لها ذلك، لكن ما من طريقة من هاتين الطريقتين في الفصل، سواء أكانت حقيقية أم ذهنية، تنسجم على ما أعتقد، مع الفضاء المحض.

صحيح أن الإنسان يمكن أن يفكر إلى حد كبير بفضاء كهذا، باعتباره متجاوباً أو متناسباً مع القدم، من دون النظر في بقية الأمور، وهو بالحقيقة، تفكير ونظر جزئي. لكن الصحيح أيضاً أن ذلك ليس بالفصل أو التقسيم الذهني نظراً لأن الإنسان لا يمكن أن ينقسم ذهنياً، من دون أن يكون له سطحان منفصلان واحدهما عن الآخر، أكثر مما يمكن أن ينقسم جسدياً من دون أن يكون له سطحان منفصلان واحدهما عن الآخر، غير أن النظرة الجزئية ليست فصلاً. فالإنسان يمكن أن يفكر بنور الشمس من دون أن يفكر بحرارتها، كما يمكن أن يفكر بقابلية الحركة في الجسم من دون امتداده، ومن دون أن يفكر بفصله. من هنا التفكير

بواحد هو تفكير جزئي فقط، ينتهي عند الواحد فقط، فيما الآخر هو تفكير باثنين موجودين بشكل منفصل.

14 - ثالثاً، أجزاء الفضاء المحض غير قابلة للحركة، يتبع هذا عدم إمكانية فصله، والحركة لكونها لا شيء سوى تغير المسافة بين أي شيئين، إلا أن هذه لا يمكن أن تكون بين الأجزاء غير القابلة للفصل، لذلك لابد من أن تظل في سكون دائم واحدها بالنسبة للآخر.

بالتالي، الفكرة المحسومة بالنسبة للفضاء البسيط، تميزه بوضوح وبشكل كافٍ عن الجسد، نظراً لأن أجزاءه غير قابلة للفصل، غير قابلة للحركة، وبلا مقاومة إزاء حركة الجسد.

15 - تعريف الامتداد لا يفسره:

إن يسألني أحد ما هذا الفضاء الذي أتكلم عنه، سأرد عليه حين يخبرني ما هو الامتداد بالنسبة إليه. ذلك أن تقول، كما يحدث عادة إن على الامتداد أن تكون له أجزاء زائدة عن أجزائه كأنك تقول فقط: الامتداد هو الامتداد، إذ ما هي المعلومات الأفضل التي وصلتني عن طبيعة الامتداد، حين يقال لي إن على الامتداد أن تكون له أطراف ممتدة، خارج الأطراف الممتدة، أي الامتداد يتكون من أجزاء ممتدة؟ وكأن المرء يسأل ما هو النسيج، فأجيبه بأنه شيء مصنوع من عدة خيوط، فهل يستطيع بذلك أن يفهم ما هو النسيج أفضل مما كان من قبل؟ أو بالأحرى، ألن يكون لديه كل الأسباب الداعية لأن يفكر أن تحديده هو نوع من التلاعب به، أكثر مما هو محاولة جدية لا علاقة لها بحقيقة النسيج؟

16 - تقسيم الكائنات إلى أجسام وأرواح لا يُثبت أن الفضاء والجسم هما الشيء ذاته:

أولئك الذين يجادلون بأن الفضاء والجسم هما الشيء ذاته، يسببون بالحقيقة هذا المأزق: إما هذا الفضاء شيء أو لا شيء. فإذا لم يكن شيئاً يجب بالضرورة على جسمين أن يتلامسا، وإن قبلنا بأنه شيء يسألون ما إذا كان جسماً أو روحاً؟ على هذا أرد بسؤال آخر: من قال لهم: إنه لا يمكن أن يكون هناك شيء سوى أشياء جامدة لا يمكنها أن تفكر، وأشياء مفكرة لا يمكنها أن تكون ممتدة؟ حيث يَعْنُون بذلك كله الروح والجسد.

17 - الجوهر الذي لا نعرفه، ليس برهاناً ضد الفضاء بغير جسم:

إذا كان السؤال (كما هو الأمر عادة)، ما إذا كان هذا الفضاء الخالي من الجسم، هو جوهر أو عَرَض، سأرد بشكل مباشر بأنني لا أدري، ولن أخجل من الاعتراف بجهلي، إلى أن يوضح لي أولئك الذين يسألون، فكرة الجوهر على نحو واضح ومتميز.

18 - إنني أسعى قدر المستطاع لأن أخلّص نفسي من تلك المغالطات التي نميل لأن نضعها لأنفسنا، وذلك بإحلال الكلام محل الأشياء. إذ لا يفيد جهلنا في شيء أن ندعي المعرفة، حيث لا يوجد لدينا، ولو أثرنا الكثير من العجيج والضجيج، أية دلالات واضحة ومتميزة. فالأسماء التي نطلقها على هوانا لا تغير طبيعة الأشياء، كما لا تجعلنا نفهمها، إلا باعتبارها إشارات لأفكار محسومة، ترمز لها. وبودي لو أن أولئك الذين يركزون كثيراً على هذه الكلمة المؤلفة من مقطعين، الجوهر، أن ينظروا فيما إذا كانوا يستخدمونها، كما هي حالهم، بالنسبة للإله اللامحدود والعصي على الفهم، بحيث تعني روحاً محدودة وجسماً محدوداً، وهما بالمعنى نفسه، وما إذا كان يرمز للفكرة ذاتها، حين يدعى كل من هذه الأشياء الثلاثة المختلفة كل الاختلاف، جواهر. إن كان الأمر كذلك، سيتبع ذلك أن الإله، الأرواح، الأجسام كلها تتفق في الطبيعة العامة ذاتها للجسم، ولا تختلف في أي شيء آخر سوى بالتشكل المختلف فقط لتلك المادة، مثل شجرة وحصاة، لكون كل منهما بالمعنى نفسه جسماً، يتوافقان بالطبيعة العامة للجسم، إنما يختلفان فقط في تشكل تلك المادة العامة، وهو ما سيكون معتقداً متصلباً للغاية. فإن قالوا: إنهم يطبقون ذلك على الإله، الروح المحدودة والمادة بثلاث دلالات مختلفة، بحيث تمثل فكرة واحدة حين يقال: إن الإله جوهر، وبدلالة أخرى عندما تدعى الروح جوهراً، ودلالة ثالثة عندما يدعى الجسم كذلك، وإذا كانت كلمة جوهر تمثل ثلاث أفكار مختلفة متمايزة، فإنهم يفعلون حسناً بأن يجعلوا هذه الأفكار المتميزة الثلاث معروفة أو على الأقل يمنحونها ثلاثة أسماء متميزة ومختلفة، ليحولوا دون أن يلحق بفكرة هامة كهذه اضطراب وأخطاء ستنجم بشكل طبيعي عن الاستعمال المشوش لمصطلح هو موضع الكثير من الشك، كما يعد بعيداً جداً عن أن يُشَك بأن له ثلاث دلالات متميزة، بل هو في الاستعمال العادي، قلما له دلالة واحدة واضحة ومتميزة، وإن كان بإمكانهم أن يصنعوا على هذا النحو، ثلاث أفكار متميزة عن الجوهر، ما الذي يمنع أناساً آخرين من أن يصنعوا فكرة رابعة؟

19 - الجوهر والعرض، والاستعمال الضئيل في الفلسفة:

أولئك الذين وقعوا أولاً على فكرة العرض كنوع من الأشياء الحقيقية التي تحتاج شيئاً ما للالتصاق به، كانوا مضطرين لاكتشاف كلمة الجوهر كي يدعموها. فلو كان لدى الفيلسوف الهندي الفقير (الذي تصور أن الأرض بحاجة أيضاً لشيء يحملها) هذه الفكرة فقط أي الجوهر، لما احتاج لأن يقع في الإرباك والمشكلات كي يجد فيلاً لكي يحملها، وسلحفاة كي تدعم فيله، إذ إن كلمة جوهر كانت ستكفي وتفي. وذلك الذي كان يبحث ويستقصي، ربما كان سيلقاه رداً جيداً من الفيلسوف الهندي، بأن الجوهر من دون معرفة ماهيته، هو ذاك الذي يسند الأرض، مثلما نجده كجواب كافٍ وعقيدة جيدة لدى فلاسفتنا الأوروبيين، وهو أن الجوهر من دون أن يعرفوا ماهيته هو ذاك الذي يسند العَرَض ويقوم هذا عليه، بحيث لا يكون لدينا أية فكرة عن الجوهر ولا ماهيته، بل فقط فكرة غامضة مشوشة عما يفعله.

20 - مهما يكن بإمكان الإنسان المتعلم أن يفعله هنا، فإن أمريكياً مفكراً يبحث في طبيعة الأشياء، قلما ينظر إلى ذلك باعتباره مقنعاً، إذا ما قيل له، هو الراغب في أن يتعلم شيئاً عن عمارتنا، إن العمود شيء يستند على الأساس، والأساس شيء يستند على العمود. ترى ألا يعتقد أن من يقول له ذلك يسخر منه، بدلاً من أن يعلمه، بوصف كهذا؟ ثم إن غريباً بالنسبة لهذه الأشياء، سيتعلم بكثير من الحرية حين يبحث في طبيعة الكتب وما تحتويه من أشياء، إن قيل له: إن كل كتب العلم تتألف من ورق وأحرف، والورق هو الشيء الذي يحمل الأحرف: فأية طريقة ذكية هذه لأن تتكون لديك أفكار واضحة عن الأحرف والورق! لكن لوضُعت الكلمتان اللاتينيتان substantio وinherentia باللغة الإنكليزية، واستعملت كلمتان إنكليزيتان واضحتان تفيان بالغرض، فإنهما ستكشفان لنا ذلك الوضوح الشديد الموجود في عقيدة الجوهر والعرض، وتبينان ما هي الفائدة من استعمالهما للبت في المسائل الفلسفية.

21 - خواء ما بعد الحدود القصوى للجسم:

لكن لنعد من جديد إلى فكرتنا عن الفضاء، فإن لم يُفترض أن الجسم لا نهائي غير محدود (وهو لا يؤكده أحد، على ما أظن)، سأسأل، إن كان الإله وضع الإنسان في أعلى الكائنات المادية، وما إذا كان باستطاعته أن يمد يده إلى ما بعد من جسده

أم لا؟ فإن كان باستطاعته ذلك، إذاً هو سيضع ذراعه حيث يوجد فضاء من دون جسم، وإن مد أصابعه، سيظل هناك فضاء بينها من دون جسم، وإن لم يستطع أن يمد يده، فيجب أن يكون ذلك لأن هناك عائقاً خارجياً ما، إذ إننا نفترض أنه حي وذو قوة تمكّنه من تحريك أطراف من جسده هي لديه الآن، وهو أمر ليس مستحيلاً بذاته، لو أن الإله أراد ذلك (أو على الأقل لم يكن من المستحيل بالنسبة للإله أن يحركه هكذا). بعدئذ أسأل ما إذا كان ذلك الذي يعيق يده عن الحركة هو جوهر أو عرض، شيء أو لا شيء؟ وعندما يتمكنون من أن يقرروا بأنفسهم ما هو ذاك الذي يمكن أن يكون بين جسمين لإبقاء واحدهما على مسافة من الآخر، ويقولوا: إنه ليس جسماً، وليس له صفة الصلابة. في غضون ذلك، ستكون الحجة جيدة على الأقل، حين تقول: إنه حيث لا يوجد شيء يعيق الجسم (باعتباره ما بعد الحدود القصوى لكل الأجسام)، فإن الجسم الذي يوضع قيد الحركة يمكن أن يتحرك، وحين لا يكون هناك شيء بين الجسمين، إذاً لابد أن يتلامسا حكماً، لأن الفضاء المحض بينهما كافٍ لأن يستبعد ضرورة التماس المتبادل، لكن الفضاء وحده غير كافٍ بتلك الطريقة لأن يوقف الحركة. والحقيقة هي أن هؤلاء الناس عليهم إما أن يعترفوا بأنهم يفكرون بأن الجسم لا محدود، رغم أنهم يشمئزون من النطق بذلك، أو يؤكدون أن الفضاء ليس جسماً، ولسوف أزعم أنني التقيت بذلك الإنسان المفكر الذي يمكن بأفكاره أن يضع حدوداً للفضاء، أكثر مما يمكنه أن يضع حدوداً للزمان، أو من خلال الأمل يفكر بأنه سيتوصل إلى نهاية أيٍّ منهما. لذلك، إن كانت فكرته عن الأبدية لا نهائية، فهكذا ستكون فكرته عن الاتساع، لأنهما كلتيهما، سواء كانتا محدودتين أو غير محدودتين، متماثلتان.

22 - القدرة على الإلغاء تبرهن على الخواء:

الأكثر من ذلك، أولئك الذين يؤكدون استحالة أن يكون هناك فضاء من دون أن توجد مادة، لا يجعلون الجسم لا محدوداً فحسب، بل أيضاً ينكرون قدرة الإله على إلغاء أي جزء من المادة وتدميره. ولا أحد، على ما أعتقد، ينكر أن باستطاعة الإله أن يضع نهاية لكل حركة في المادة، ويثبت كل الأجسام الموجودة في الكون بسكينة تامة وراحة كاملة، ثم يتابعها مثلما يشاء. إذاً كل من يقبل بأن الإله يستطيع، خلال سكون كهذا، أن يلغي هذا الكتاب أو جسم الإنسان الذي يقرؤه، يتعين عليه

بالضرورة أن يقر بإمكانية وجود الخواء، إذ من الواضح أن الفضاء الذي يمتلئ بأشلاء جسم مدمَّر، سيظل كما هو، ويبقى فضاء بلا جسم، لأن الأجسام المحيطة به لكونها في حالة سكون تام، تكون أشبه بجدار من الصوان، وفي تلك الحالة تجعل من الاستحالة بمكان أن يستطيع أي جسم آخر الوصول إلى ذلك الفضاء. والحقيقة الحركة الضرورية لجزيء من المادة إلى المكان الذي يُستبعَد منه جزيء آخر من المادة، ليست إلا نتيجة لافتراض الوفرة، وهو، لهذا السبب، يحتاج لبرهان أفضل من مادة مفترضة من الواقع، الأمر الذي لا يمكن للتجربة أن تستنبطه أبداً، فأفكارنا الواضحة والمتميزة تقنعنا بسهولة أنه لا يوجد هناك صلة ضرورية بين الفضاء والصلابة، نظراً لأن باستطاعتنا أن نتخيل واحدهما من دون الآخر. ومن يجادل لصالح وجود الخواء والتهيُّل أو ضده، فإنه يعترف بأن لديه أفكاراً متميزة عن الخواء والتهيُّل، أي أن لديه فكرة عن امتداد خالٍ من الأجسام الصلبة، رغم أنه ينكر وجوده، أو أنه يجادل حول لا شيء على الإطلاق. ذلك أن من يبدل كثيراً من دلالات الكلام، كأن يدعو الامتداد جسماً، وبالتالي يجعل جوهر الجسم بكامله لا شيء سوى امتداد بغير صلابة، لابد أنه سيتكلم كلاماً كالهراء حين يتكلم عن الخواء، نظراً لأن من المستحيل بالنسبة للامتداد أن يكون بغير امتداد؛ لأن الخواء، سواء أكدنا وجوده أو أنكرناه، يدل على فضاء بغير جسم، وهو ما لا يستطيع أحد إنكار وجوده ذاته بأنه ممكن، هو الذي لم يجعل المادة شيئاً لا محدوداً، كما يقر بقدرة الإله على إلغاء أي جزيء منها.

23 - الحركة تبرهن على الخواء:

لكن لا تدعونا نذهب بعيداً جداً إلى ما بعد الحدود القصوى للجسم في الكون، ولا نلجأ إلى كُليَّةِ القدرة لدى الإله، كي نكتشف الخواء، فإن حركة الأجسام التي تقع ضمن منظورنا وفي جوارنا تبدو لي أنها تبرهن على ذلك بسهولة، إذ أود أن يقسم أي امرئ جسماً جامداً، بالبعد الذي يشاء، بحيث يجعل من الممكن بالنسبة للأجزاء الجامدة أن تتحرك صعوداً ونزولاً بكل حرية وبكل اتجاه ضمن حدود ذلك السطح، إن لم يُترك فيه فضاء خاوٍ بحجم أصغر جزء قُسِّم الجسم الجامد له. وإذا تم تقسيم الجسم إلى أجزاء بحجم حبة الخردل، وكان الفضاء الخاوي المساوي لحجم حبة الخردل مطلوباً لجعل فراغ هناك من أجل الحركة الحرة لأجزاء الجسم المقسَّم ضمن

حدود سطحه، حيث تكون جزيئات المادة الـ 100,000,000 أصغر من حبة الخردل، فلابد أن يكون هناك أيضاً فضاء خاوٍ من المادة الجامدة بحجم الـ 100,000,000 جزء من حبة الخردل، إذ إنها إن كبحت واحدة فستكبح الأخرى وهكذا إلى ما لا نهاية. ولنفترض هذا الخواء بأضأل قدر ممكن، فإنه سيقضي على فرضية الكمال والتمام، ذلك أنه إذا كان بالإمكان أن يكون هناك فضاء خاوٍ من أي جسم، مساوٍ لأصغر جزيء منفصل من المادة موجود الآن في الطبيعة، فإنه يظل فضاء بلا جسم، ويجعل فارقاً كبيراً بين الفضاء والجسم، وكأنه بعدٌ بعرض أي شيء في الطبيعة، لذلك إن لم نفترض أن الفضاء الخاوي الضروري للحركة مساوٍ لأصغر كتلة من مادة جامدة مقسومة، بل مساوٍ لـ 10/1 أو 1000/1 منه، فإن النتيجة نفسها ستتبع ذلك دائماً، وهو أن هناك فضاء من دون مادة.

24 - الفضاء والجسم فكرتان مختلفتان:

السؤال هنا هو التالي: «هل فكرة الفضاء أو الامتداد هي ذاتها فكرة الجسم؟» ليس من الضروري أن نبرهن على الوجود الحقيقي للخواء، بل فكرته، وهي الفكرة التي تتوفر بكل وضوح لدى الناس، حين يبحثون ويجادلون فيما إذا كان هناك خواء أم لا، إذ لو لم يكن لديهم فكرة الفضاء من دون جسم، ما كانوا سيطرحون سؤالاً حول وجوده، ولو أن فكرتهم عن الجسم لا تتضمن شيئاً أكثر من الفكرة المجردة عن الفضاء، ما كان سيراودهم شك حول اكتمال العالم، ولسوف يكون من السخف أن تسأل ما إذا كان هناك فضاء بلا فضاء، أو جسم بلا جسم، نظراً لأن هذه ليست إلا أسماء مختلفة للفكرة ذاتها.

25 - كون الامتداد لا ينفصل عن الجسم، يبرهن على أنهما ليسا الشيء ذاته:

صحيح أن فكرة الامتداد تنضم على نحو لا انفصال فيه إلى كل الماهيات المرئية ومعظم الملموسة، لكن الصحيح أيضاً أنه يصعب علينا أن نرى أحداً أو نتلمس أشياء خارجية قليلة جداً، من دون أن نأخذ انطباعات عن الامتداد أيضاً. هذه الجاهزية لدى الامتداد، لجعل نفسه موضع ملاحظة دائمة مع أفكار أخرى، كانت المناسبة، على ما أظن، لأن يجعل بعضهم جوهر الجسد ككل يكمن في الامتداد، وهو أمر لا يُستغرب كثيراً، نظراً لأن بعضهم لديهم أذهانُهم، ومن بصرهم ولمسهم (وهما

الحاستان الأكثر انشغالاً من بين كل الحواس) امتلأت تلك الأذهان امتلاء تاماً بفكرة الامتداد، بل تملكتهم الفكرة، إن جاز القول تملكاً تاماً، إلى حد أنهم باتوا لا يقبلون بوجود أي شيء ليس له امتداد. هنا لن أناقش هؤلاء الناس الذين يتخذون مقياساً واحتمالاً لكل كينونة فقط من مخيلتهم الضيقة التي تأخذ الأشياء بالجملة، بل سأتعامل فقط مع أولئك الذين يخلصون إلى أن جوهر الجسم هو الامتداد. إذ يقولون: إنهم لا يستطيعون تصور أية ماهية محسوسة لأي جسم من دون امتداد، هنا بودي أن أطلب منهم، إن كان لديهم أية أفكار عن حاسة الذوق والشم، أو فكروا بهما، كما فكروا بحاسة البصر واللمس، بل إن كانوا قد تفحصوا أفكارهم عن الجوع والعطش وعدة معاينات أخرى، فإنهم سيجدون أنهم لن يخلصوا منها كلها إلى فكرة الامتداد على الإطلاق، التي ليست إلا من تأثير الجسم، وكذلك السكون الذي تكتشفه حواسنا هي التي قلما تكون حادة كفاية، بحيث تتغلغل إلى الجوهر المحض للأشياء.

26 - إن كانت تلك الأفكار تنضم باستمرار إلى الأفكار الأخرى كلها، يجب أن نخلص إلى أن جواهر تلك الأشياء التي تتصف بتلك الأفكار تنضم إليها باستمرار، ولا تكون قابلة للانفصال عنها. حينذاك تكون الوحدة من دون شك، هي جوهر كل شيء. إذ ليس هناك من شيء يتعلق بالحس أو التفكير، لا يحمل معه فكرة الواحد، غير أننا قمنا بتبيان ضعف هذا النوع من الحجج في وقت سابق وعلى نحو كافٍ.

27 - فكرتا الفضاء والصلابة مختلفتان:

نستخلص مما سبق أنه مهما يفكر الناس فيما يتعلق بوجود الخواء، فإن من الواضح بالنسبة لي، أن لدينا فكرة واضحة عن الفضاء تختلف عن الصلابة، كما أن لدينا فكرة واضحة عن الصلابة تختلف عن الحركة، أو الحركة عن الفضاء. لكن ليس لدينا أي الفكرتين أكثر تمايزاً واختلافاً، كما أن بإمكاننا بكل سهولة أن نتصور فضاء بغير صلابة، مثلما يمكننا أن نتصور جسماً أو فضاء بغير حركة، رغم أن من المؤكد تماماً أنه ليس بإمكان الجسم ولا الحركة أن يوجدا بغير فضاء محتمل ما، إذا كان أحد من الناس سينظر إلى الفضاء على أنه فقط علاقة ناجمة عن وجود أشياء أخرى تقع على مسافة ما، أو ما إذا كانوا سيفكرون بكلام الملك سليمان عظيم المعرفة «السماء وسماء السموات لا يمكنها أن تحتويك»، أو بتلك الكلمات

الأكثر توكيداً للفيلسوف الملهم، القديس بولس، «به نحيا، نتحرك ويكون لنا وجودنا»، تلك الكلمات التي يجب فهمها بالمعنى الحرفي، فإنني أترك للجميع أن يفكروا: ذلك أن فكرتنا الوحيدة عن الفضاء هي، على ما أعتقد، تلك التي ذكرت، والتي تتميز عن فكرة الجسم. إذ إننا إذا ما فكرنا بالمادة ذاتها، والبعد بين أجزائها الجامدة المتماسكة، ثم عددناها، بحسب تلك الأجزاء الجامدة، امتداداً، أو إذا ما نظرنا إليها وهي تقع بين طرفي أي جسم بأبعاده المتعددة، ودعوناها طولاً أو عرضاً أو سماكة، أو إذا ما نظرنا إليها وهي تقع بين أي جسمين أو كينونتين حقيقيتين، من دون أي اعتبار لما إذا كان هناك مادة أو ليس بينهما، فإننا سندعوها بعداً، لكن مهما تكن التسمية أو الاعتبار، تكون دائماً هناك الفكرة البسيطة الواحدة ذاتها عن الفضاء، المستمدة من الأشياء التي تتعامل معها حواسنا، والتي تنتقل منها الأفكار لتستقر في أذهاننا، ثم يمكننا أن نحييها من جديد، نكررها، ونضيفها الواحدة إلى الأخرى، كما نفعل ذلك غالباً، وننظر في الفضاء أو البعد المتخيَّل على هذا النحو، إما أنه مليء بأجزاء جامدة، بحيث لا يمكن لجسم آخر أن يدخل هناك، من دون أن يزيح أو يطرد الجسم الذي كان هناك من قبل، أو أنه خالٍ من الأجسام الجامدة، بحيث يمكن لجسم ذي أبعاد مساوية لذلك الفضاء الفارغ أو المحض أن يحتويه ويستقر فيه، من دون أن يزيح أو يطرد أي شيء كان هناك من قبل. لكن كي نتفادى التشوش في حديثنا المتعلق بهذه المسألة، من الممكن أن نرغب لو أن اسم الامتداد يطبَّق فقط على المادة أو البعد بين نهايات أجسام بعينها، ويطلق مصطلح الاتساع على الفضاء عموماً، بوجود أجسام جامدة فيه أو عدم وجودها، بحيث نقول: الفضاء ذو اتساع والجسم ذو امتداد. لكن في هذا الأمر، لكل امرئ حريته، إنما أفترض أنها الطريقة الوحيدة الأوضح والأميز في الكلام.

28 - اختلاف الناس ضئيل في الأفكار البسيطة الواضحة:

إن المعرفة الدقيقة بما ترمز له الكلمات، في هذه الحالة كما في حالات كثيرة أخرى، سرعان ما ينهي، كما أتصور، الجدال. ذلك أنني ميال للتفكير بأن الناس، حين يعملون على تفحصها جيداً، سيجدونها أفكاراً بسيطة ويوافقون عليها جميعاً، رغم أنهم أثناء الحديث مع الآخرين، ربما يخلطون الواحدة بالأخرى وبأسماء مختلفة. إنني أتصور أن الناس الذين يجرِّدون أفكارهم، ويتفحصون جيداً الأفكار التي تخطر

في أذهانهم، لا يمكن أن يختلفوا كثيراً في تفكيرهم، مهما يمكن أن يربكوا أنفسهم بالكلام طبقاً للأسلوب الذي تتبعه عدة مدارس أو طوائف مختلف نشؤوا وترعرعوا فيها. لكن بين الناس الذين لا يفكرون، والذين لا يدققون ويتفحصون أفكارهم، ولا يجردونها من العلامات التي يستعملها الناس كلها، بل يخلطونها بكلام مشوش، هناك لابد أن يحدث جدال لا نهاية له، صراع، وكلام عامي، خاصة إن كانوا أناساً متعلمين، كتبيين، مكرسين أنفسهم لمذهب ما، ومعتادين على لغته فقط، أو تعلموا الكلام طبقاً لكلام جماعتهم. لكن إن حدث وكان هناك خلاف فعلاً بين إنسانين يفكران إنما لديهما أفكار مختلفة، فإنني لا أرى كيف يمكنهما أن يتحدثا، أو يناقش واحدهما الآخر. هنا لا ينبغي أن لا أكون مخطئاً إن فكرت أن كل مخيلة محلقة لدى الناس هي في الحقيقة تأتي بذلك النوع من الأفكار الذي أتكلم عنه. إذ ليس من السهل على الذهن أن يستبعد تلك الأفكار والتحيزات المضطربة التي تشرَّبها بحكم العادة والإهمال والأحاديث العامة. ذلك أن تفحص أفكاره يتطلب جهداً ومشقة، إلى أن يتوصل الذهن إلى إدخالها ضمن تلك الأفكار البسيطة الواضحة والمتميزة. بغير ذلك ستكون مختلطة بعضها ببعض، وسيكون على الذهن أن ينظر إلى أفكاره البسيطة، ليرى أيها له صلة ضرورية أو ليس له صلة بفكرة أخرى أو يعتمد عليها. وإلى أن يفعل الإنسان هذا، بالنسبة للفكرة الأولية والأصلية للأشياء، يضع لنفسه مبادئ عائمة وغير مؤكدة، وبالتالي غالباً ما يجد نفسه في حالة ضياع.

الفصل 14

في الأمد وصيغه البسيطة

1 - الأمد امتداد سريع الزوال:

ثمة نوع آخر للبعد أو الطول لا نحصل عليه من الأجزاء الدائمة للفضاء، بل من الأجزاء الفانية على الدوام، سريعة الزوال والتتابع. هذا ما ندعوه بالأمد الذي تعد صيغه البسيطة أية أطوال مختلفة له، والذي تكون لدينا أفكار متميزة عنها، كالساعة، اليوم، السنة... إلخ، أي الزمان والأبد.

2 - فكرته نابعة من التفكير بتسلسل أفكارنا:

سأل أحدهم رجلاً عظيماً ما هو الزمان، فأجاب «بقدر ما أفكر بالزمان، يغدو فهمي له أقل». هذا يمكن أن يقنع المرء بأن الزمان الذي يكشف كل شيء، هو نفسه لا يمكن كشفه. فالأمد، الزمان، الأبد، يُعتقَد، وليس ذلك من دون سبب، أنها كلها تتصف طبيعتها بصفة عويصة يصعب فهمها. لكن مهما تبدُ هذه بعيدة عن أفهامنا، إلا أننا إن تتبعناها بشكل صحيح إلى أصولها، لا أشك بأن أحد ذينك المصدرين اللذين تأتي منهما معرفتنا كلها، أي الحس والتفكير، سيكون قادراً على تزويدنا بهذه الأفكار بصورة واضحة ومتميزة، مثلها مثل الكثير من الأفكار الأخرى التي يعتقد أنها أقل غموضاً بكثير، ولسوف نجد أن فكرة الأبدية ذاتها مستمدة من المنشأ العام نفسه لبقية أفكارنا.

3 - كي نفهم الزمان والأبدية بشكل صحيح، علينا أن نتأمل باهتمام شديد ماهي الفكرة الموجودة لدينا عن الأمد، وكيف حصلنا عليها. إذ من الواضح بالنسبة لأي إنسان لا يعمل سوى أن يرصد ما يخطر في ذهنه، أن هناك سلسلة من الأفكار يتبع بعضها بعضاً باستمرار في فهمه، طالما هو في حالة يقظة. إن التفكير في هذه

الظهورات للأفكار المتعددة، واحدتها إثر الأخرى، في أذهاننا، هو الذي يزودنا بفكرة التسلسل والتتابع، كما أن البعد بين أية أجزاء لذلك التتابع أو بين ظهور أي فكرتين في أذهاننا، هو ما ندعوه بالأمد. ذلك أننا حين نفكر، أو حين نستقبل بشكل متسلسل عدة أفكار في أذهاننا، نعلم أننا موجودون. وهذا ندعوه بالوجود، أو استمرار وجودنا ذاته، أو أي شيء آخر يتوافق مع تتابع أية أفكار في أذهاننا، أو أمد ذواتنا، أو أي شيء آخر كهذا يوجد مع تفكيرنا.

4 - كوننا نحصل على فكرة التتابع والأمد من هذا المصدر، أي من التفكير بسلسلة الأفكار التي نجد أنها تظهر واحدتها تلو الأخرى في ذهننا، يبدو واضحاً لي أنه ليس لدينا مفهوم للأمد إلا بفضل التأمل ملياً بسلسلة الأفكار التي ترد بالدور إلى فهمنا. لكن عندما يتوقف تتابع الأفكار ذاك، فإن فهمنا للأمد يتوقف معه، وهو ما يجريه كل إنسان بنفسه. في حين أنه حين ينام مستغرقاً، سواء أكان ذلك لمدة ساعة أو يوم، شهر أو سنة، فإن أمد الأشياء، حين ينام، أو لا يفكر، لا يتكون لديه فهم له على الإطلاق، بل يضيع تماماً منه. لكن اللحظة التي يترك فيها كل شيء كي يفكر، وحتى اللحظة التي يبدأ فيها بالتفكير مرة ثانية، ستبدو له وكأنه ليس هناك بعد. لذلك أشك بالنسبة لإنسان مستيقظ، أن يكون ممكناً بالنسبة له، أن يحتفظ بفكرة واحدة في ذهنه، من دون تنوع من أفكار أخرى أو تسلسل لها، كما نرى أن المرء الذي يثبّت أفكاره عامداً متعمداً على شيء واحد، لا يلحظ إلا قليلاً تسلسل الأفكار التي تمر في ذهنه، وهو مستغرق في ذلك التأمل الجدي، كما يغيب عن حسبانه جزء لا بأس به من ذلك الأمد، ويعتقد أن الزمن أقصر مما هو حقيقة. لكن إذا كان النوم عموماً يوحد بين أجزاء الأمد البعيدة، فهذا لأننا، خلال ذلك الزمن لا يكون لدينا تسلسل للأفكار في ذهننا، لكن إذا ما حلم الإنسان أثناء نومه، واستطاعت أنواع مختلفة من الأفكار أن تجعل نفسها مفهومة لذهنه، واحدة تلو الأخرى، يكون لديه حينذاك، وخلال حلم كهذا، إحساس بالأمد، وبطول ذلك الأمد. الأمر الذي يبدو لي واضحاً تماماً من خلاله أن الناس يستمدون أفكارهم عن الأمد من تفكيرهم بسلسلة الأفكار التي يلحظون أنها تتتابع الواحدة تلو الأخرى في أفهامهم، وبغير هذا الرصد لا يمكن أن تكون لديهم فكرة عن الأمد مهما يحدث في العالم.

5 - فكرة الأمد قابلة للتطبيق على الأشياء، ونحن نائمون:

الحقيقة أن الإنسان الذي تتكون لديه، نتيجة التفكير بتسلسل أفكاره الخاصة وعددها، فكرة أو تصور للأمد، يمكنه أن يطبق تلك الفكرة على الأشياء الموجودة، حين لا يفكر، مثل ذاك الذي يحصل على فكرة الامتداد بفضل حاسة بصره أو لمسه ويمكنه أن يطبقها على الأبعاد، حتى وإن لم يرَ الجسم أو يمسه. لذلك رغم أن الإنسان قد لا يكون لديه مفهوم عن طول الأمد الذي مر، وهو مستغرق في النوم أو عدم التفكير، إلا أنه يلاحظ دوران النهارات والليالي، ويجد طول أمدها على نحو منتظم ومستمر. بالتالي يمكنه الافتراض بأن ذلك الدوران يمضي وفق الأسلوب نفسه، حين يكون نائماً أو لا يفكر، كما هو معتاد في أوقات أخرى، أقول، يمكنه أن يتصور ويقدر طول الزمن الذي قضاه وهو نائم. لكن لو أن آدم وحواء (حين كانا بمفردهما في العالم) قضيا، بدلاً من نومهما العادي في الليل، الأربع وعشرين ساعة في نوم متصل، فإن أمد تلك الأربع والعشرين ساعة سيكون قد ضاع منهما من دون أن يستطيعا استرجاعه، بالتالي يكونان قد فقداه إلى الأبد من حسابهما الزمني.

6 - فكرة التتابع لا تنشأ من الحركة:

على هذا النحو، من خلال التفكير بظهور أفكار متعددة، الواحدة تلو الأخرى في أفهامنا، نحصل على فكرة التتابع، وهي الفكرة التي ربما سيكون، إنْ فكّر الإنسان بأننا نحصل عليها من رصدنا للحركة بواسطة حواسنا، في رأيي، حين يفكر بأن الحركة ذاتها تولّد في ذهنه فكرة التتابع، ولا شيء آخر سوى أنها تولّد هناك سلسلة متصلة من أفكار متميزة. ذلك أن الإنسان، حين ينظر إلى جسم يتحرك فعلاً، لا يدرك مع ذلك الحركة بتاتاً، ما لم تؤدِّ تلك الحركة إلى توليد سلسلة مستمرة من الأفكار المتتابعة. مثال على ذلك، إنسان يوقف في نهار لطيف مركبه في بحر، بعيداً عن البر بحيث لا يراه، وبحيث يمكن أن ينظر إلى الشمس أو البحر أو السفينة طوال ساعة بكاملها، لكنه لا يبصر حركة في أي منها على الإطلاق، رغم أن المؤكد أن اثنين منها وربما ثلاثة كانت قد تحركت مسافة طويلة خلال ذلك الزمن. مع ذلك حالما يدرك أن أياً من هذه الأشياء الثلاثة قد غيرت بعدها عن أي جسم آخر، وحالما تولّد هذه الفكرة أية فكرة جديدة لديه، يدرك حينذاك أنه كان هناك حركة. لكن حينما يكون الإنسان، وكل الأشياء حوله في حالة سكون، لن يلحظ أية حركة على

الإطلاق، وخلال تلك الساعة من السكينة، إن كان يفكر، سيلحظ الأفكار المتعددة التي يأتي بها تفكيره إلى ذهنه، لتظهر الواحدة إثر الأخرى، ومن خلالها يلحظ ويكتشف التتابع، حيث لا يمكن أن يلحظ أية حركة.

7 - هذا، على ما أعتقد، هو السبب الذي يفسر لماذا لا نلحظ الحركات البطيئة جداً رغم أنها مستمرة. ذلك لأنها في تحركها من جزء محسوس باتجاه جزء آخر، يكون تغير البعد فيها بطيئاً جداً، إلى حد أنه لا يثير لدينا أفكاراً جديدة، أي لا يسبب لدينا سلسلة مستمرة من الأفكار الجديدة التي تتبع واحدتها الأخرى مباشرة في أذهاننا، فلا نلحظ الحركة التي تكمن في التسلسل المستمر ولا يمكننا أن نلحظ ذلك التتابع من دون تسلسل مستمر لأفكار متغيرة ينشأ عنه.

8 - على عكس ذلك، الأشياء التي تتحرك بسرعة كبيرة، بحيث لا تؤثر في الحواس بشكل متميز، نتيجة أبعاد حركتها المتميزة والمتعددة، لذلك لا تسبب أي تسلسل للأفكار في الذهن، كما لا يلحظ الذهن بأنها تتحرك. إذ إن أي شيء يتحرك حركة دائرية بزمن أقل مما تحتاجه أفكارنا كي تتسلسل في أذهاننا، الواحدة تلو الأخرى، لا نلحظ أنه يتحرك، بل يبدو وكأن الحركة تشكل حلقة كاملة مكتملة لتلك المادة أو اللون، وليس جزءاً من حلقة هي قيد الحركة.

9 - تسلسل الأفكار له درجة معينة من السرعة:

هنا أترك للآخرين أن يحكموا، ما إذا كان من غير المعقول ما تفعله أفكارنا ونحن مستيقظون، حين تتبع واحدتها الأخرى في أذهاننا بأبعاد معينة، وعلى نحو لا يختلف كثيراً عن الصور في داخل فانوس سحري، تلك التي تدور بحرارة الشعلة. مظهرها هذا وهي تتسلسل، رغم أنها قد تكون أحياناً أسرع وأحياناً أبطأ، إلا أنها، كما أظن، لا تتغير كثيراً جداً لدى الإنسان المستيقظ. فهناك، على ما يبدو، حدود معينة لسرعة تسلسل تلك الأفكار أو بطئها، الواحدة تلو الأخرى في أذهاننا، ولا تستطيع أن تبطئ أو تسرع خارج تلك الحدود.

10 - السبب الذي دعاني للخروج بهذا التخمين الغريب ناتج عن الرصد والمراقبة. ذلك أن الانطباعات التي تحدث على أي من حواسنا، لا يمكننا إلى درجة معينة أن نلحظ أي تسلسل فيها، فمع السرعة الزائدة يضيع الإحساس بالتسلسل حتى في

الحالات التي يكون من الواضح فيها أن هناك تسلسلاً حقيقياً. دع قذيفة مدفع تخترق غرفة وتأخذ في طريقها أي طرف من أطراف إنسان أو جزء من لحمه، سيكون واضحاً من دون أي برهان، بأنها لابد أن تضرب بالتتالي جانبي الغرفة. كذلك من الوضح أنها لابد أن تلمس جزءاً من لحم الإنسان أولاً، ثم جزءاً آخر بعده، وهكذا بالتسلسل. مع ذلك، لا أحد، على ما أعتقد، يشعر بالألم من إصابة كهذه، أو يسمع صوت ارتطام القذيفة بالجدارين المتباعدين، أو يمكن أن يلحظ أي تسلسل في الألم أو في صوت ضربة سريعة كهذه. جزء كهذا من المدى، لا نلحظ فيه تسلسلاً، هو ما ندعوه باللحظة، وهو ما يستغرق الزمن الذي تأخذه فكرة واحدة فقط في ذهننا، من دون تسلسل من فكرة أخرى. لهذا السبب لا نلحظ في مثل تلك اللحظة أي تسلسل على الإطلاق.

11 - هذا أيضاً يحدث حيث تكون الحركة بطيئة إلى درجة لا تقدم معها أي تسلسل دائم وسريع لأفكار طازجة للحواس، بحيث يكون الذهن قادراً على تلقي أفكار جديدة من خلاله، وبذلك لا يكون لدى الأفكار الأخرى لتفكيرنا فسحة للدخول إلى أذهاننا، خلال ما يقدمه الجسم المتحرك من فسحة زمنية لحواسنا. لذلك يضيع الإحساس بالحركة والجسم، رغم أنه يتحرك فعلاً إلا أنه لا يغير البعد الملحوظ عن بعض الأجسام الأخرى بالسرعة التي تتبع بها أفكارنا بعضها بعضاً في أذهاننا بحسب تسلسلها الطبيعي، فيبدو الشيء وكأنه ساكن، كما يتضح ذلك من عقارب الساعات وظلال المزاول الشمسية، والحركات المستمرة الأخرى إنما البطيئة. إذ رغم أنها تحدث عقب فواصل معينة، إلا أننا نلحظ تغير المسافة التي تتحركها، لكن لا نلحظ الحركة ذاتها.

12 - هذا التسلسل مقياس لتسلسلات أخرى:

هكذا يبدو لي الأمر، بحيث إن التسلسل المتواصل والمنتظم للأفكار لدى إنسان مستيقظ هو، إن جاز القول، المقياس والمعيار لكل التسلسلات الأخرى، بحيث إنه، إذا ما تجاوز أي تسلسل إيقاع تسلسل أفكارنا، كما هي الحال حين يكون هناك صوتان أو وجعان... إلخ يأخذان في تسلسلهما مدى فكرة واحدة فقط، أو حيث تكون أي حركة أو سلسلة بطيئة جداً، بحيث لا تحافظ على إيقاع الأفكار في ذهننا، أو السرعة التي تستغرقها أدوارها، كما هي الحالة حين تمر أية فكرة أو أكثر

بتسلسلها العادي في ذهننا، بين فسحتين يقدمهما البصر لجسم قيد الحركة في أبعاده الملحوظة المختلفة، أو بين صوتين أو رائحتين تتبع واحدتهما الأخرى، هناك أيضاً يضيع الإحساس بالتسلسل المتصل المستمر، ولا نلحظه البتة إلا بفواصل معينة من السكون بينها.

13 - الذهن لا يثبت طويلاً على فكرة واحدة غير متغيرة:

إن كان الأمر كذلك، أعني أن الأفكار في ذهننا حين يكون لدينا أي منها هناك، تتغير باستمرار، وتنتقل بتسلسل مستمر، إذ من المستحيل بالنسبة لأي إنسان أن يفكر طويلاً بشيء واحد. وإذا كان المقصود بذلك، أن بإمكان الإنسان أن يكوّن فكرة وحيدة تظل هي ذاتها لمدة طويلة من الزمن في ذهنه، من دون أي تغيير على الإطلاق، فإنني أعتقد أن ذلك غير ممكن، كمادة واقعية. بناء على ذلك، (أي لعدم معرفتنا كيف تتشكل الأفكار في أذهاننا، ومن أية مواد تتشكل، أو من أين تستمد نورها، وكيف يتأتى لها أن تقوم بظهوراتها)، لا يمكنني أن أقدم سبباً آخر لهذه الظاهرة، سوى التجربة. لكن بودي أن يجرب أي إنسان ما إذا كان باستطاعته أن يحتفظ بفكرة واحدة غير متغيرة في ذهنه، من دون أية فكرة أخرى، لفترة زمنية كبيرة.

14 - من أجل هذه التجربة عليه أن يأخذ أي شكل وأية درجة من الضوء أو البياض أو أي شيء يشاؤه، حينذاك نفترض أنه سيجد من الصعب أن يبعد كل الأفكار الأخرى عن ذهنه، سوى ذلك البعض الذي يكون إما من نوع آخر، أو من ظلال شتى لتلك الفكرة ذاتها (وكل ظل من هذه الظلال هو فكرة جديدة)، بحيث يتبع بعضها بعضاً باستمرار في أفكاره، مهما يكن حذراً ومتنبهاً لذلك.

15 - كل ما باستطاعة الإنسان أن يفعله في هذه الحالة، على ما أظن، هو أن يرصد ذهنه فقط، يرصد الأفكار التي تتوارد على فهمه بالدور، أو يوجه أفكاره باتجاه نوع معين، ويستدعي منها ما يشاء أو يرغب في استعماله، لكن أن يمنع التسلسل المتصل للأفكار الجديدة فلن يكون ذلك بمستطاعه، على ما أعتقد، رغم أن بإمكانه عموماً أن يختار ما إذا كان سيراقبها بمزيد من الاهتمام وينظر فيها أو لا.

16 - الأفكار، كيفما تتشكل، لا تتضمن حساً بالحركة:

ما إذا كانت تلك الأفكار المتنوعة تتشكل في ذهن الإنسان نتيجة حركات معينة، أمر لن أناقشه هنا. لكن ما أنا متأكد منه هو أنها لا تتضمن فكرة الحركة في مظهرها، وإذا لم يكن لدى الإنسان فكرة عن الحركة بشكل آخر، أعتقد أنه لن يكون لديه شيء عنها بتاتاً. ذلك يكفي بالنسبة لغرضي الراهن، ويوضح بشكل كافٍ أنّ الملاحظة التي نأخذها عن الأفكار التي تخطر في ذهننا، والتي تظهر هناك الواحدة تلو الأخرى، هي تلك التي تعطينا فكرة التسلسل والأمد، لكن من دونها لا تكون لدينا أية فكرة على الإطلاق. ليست الحركة إذاً، بل التسلسل المستمر للأفكار في ذهننا، ونحن مستيقظون، هو الذي يزودنا بفكرة الأمد، في حين أن الحركة لا تقدم لنا البتة أية قدرة على ملاحظتها، سوى أنها تولّد في أذهاننا تسلسلاً متصلاً للأفكار، كما وضحت ذلك من قبل، إذ يكون لدينا فكرة واضحة تماماً عن التسلسل والأمد، من خلال سلسلة الأفكار الأخرى التي يتبع بعضها بعضاً في أذهاننا، دونما فكرة عن أية حركة، سوى تسلسل الأفكار الناجم عن تغير محسوس غير منقطع في البعد الفاصل بين جسمين، وهو ما يحصل نتيجة الحركة، لذلك تتوفر لدينا أيضاً فكرة الأمد، وإن لم يكن هناك إحساس بالحركة بتاتاً.

17 - الزمن هو الأمد المحدد بمقاييس:

بحصولنا على هذا النحو على فكرة الأمد، فإن الشيء الطبيعي التالي الذي يفعله الذهن، هو أن يحصل على مقياس لهذا الأمد العام، يمكننا بواسطته أن نحكم على أطواله المختلفة وننظر إلى النظام المختلف الذي توجد عليه الأشياء المتعددة، والذي سيشوَّش من دونه جزء كبير من معرفتنا، كما يصبح جزء كبير من التاريخ غير ذي جدوى البتة. هذا النظر إلى الأمد، مثلما يُحدَّد بفترات معينة، ويعلّم بمقاييس أو مراحل معينة، هو ذاك الذي ندعوه، وعلى نحو صحيح تماماً، بالزمان.

18 - المقياس الجيد للزمن يجب أن يقسم أمده كله إلى مراحل متساوية:

عند قياس الامتداد، لا يُطلَب شيء سوى تطبيق المعيار أو المقياس الذي نستخدمه على الشيء الذي نريد أن نعلم امتداده. لكن لدى قياس الأمد، لا يمكن أن يحدث هذا، لأنه ما من جزءَيْنِ مختلفين للتسلسل يمكن أن يوضعا معاً لقياس واحدهما

بالآخر، بالتالي لا شيء يمكن أن يكون مقياساً للأمد سوى الأمد ذاته، مثلما لا شيء يمكن أن يكون مقياساً للامتداد سوى الامتداد ذاته. بالتالي لا يمكننا أن نحتفظ من خلال ذاتنا بأي مقياس ثابت وغير متغير للأمد الذي يكمن بتسلسله السريع المستمر، مثلما نفعل بالنسبة لأطوال امتداد معينة كالبوصة، القدم، اليارد... إلخ، يمكن تعليمها خارجياً بحُزَمٍ ثابتة من المادة. إذاً لا شيء يفيدنا تماماً في قياس مريح للزمن، سوى ما يقسم طول أمده كله إلى أقسام متساوية ظاهرياً، ونعد مراحل تتكرر باستمرار، وأية مراحل للأمد لا تكون متميزة، أو ينظر إليها على أنها متميزة وتقاس بمراحل كهذه، لا تدخل بصورة صحيحة تماماً ضمن فكرة الزمان، كما يظهر من عبارات مثل: قبل كل زمان، وحين لا يعود هناك زمن بعد.

19 - دورات الشمس والقمر، أنسب مقاييس للزمن:

إن الدورات اليومية أو السنوية للشمس، كما تحدث، منذ بداية الطبيعة، يلاحظها البشر بشكل عام، على نحو مستمر ومنتظم، ويفترضون أنها متساوية مع بعضها بعضاً، وقد كان ذلك سبباً دفعهم لاستخدامها كمقياس للأمد. لكن التمييز بين الأيام والسنين، لكونه يتوقف على حركة الشمس، حمل معه هذا الخطأ، وهو الاعتقاد بأن الحركة والأمد هما المقياس الذي نقيس واحدهما بالآخر. فلدى قياس طول الزمن، اعتاد الناس على أفكار الدقائق، الساعات، الأيام، الشهور، السنين... إلخ، وهو ما يجدون هم أنفسهم لدى أي ذكر للزمن أو الأمد، أنهم يفكرون به في الحال، الأمر الذي يعني أن أقسام الزمن كلها تقاس بحركة تلك الأجرام السماوية، بذلك كانوا ميالين للخلط بين الزمان والحركة، أو على الأقل كانوا يفكرون بأن ثمة رابطة حتمية تربط واحدهما بالآخر، في حين أن أي ظهور لمرحلة زمنية، أو تغير بالأفكار في فُسَح الأمد متساوية البعد ظاهرياً، إن كان بالإمكان ملاحظتها بشكل شامل ومستمر، ستكون مميزة أيضاً ضمن فواصل زمنية، كتلك التي يتم استخدامها بها. ذلك أن الافتراض الذي يفترضه بعضهم بأن الشمس من نار، وأن إنارتها تتم على المسافة ذاتها من الزمن الذي تظهر به صباح كل يوم وهي تتجه إلى وقت الظهيرة، ثم تغيب ثانية بعد اثنتي عشرة ساعة، وأنها خلال الدورة السنوية تزداد، بشكل محسوس سطوعاً وحرارة، ثم تتناقص ثانية، ترى ألا تفيد ظهورات كهذه في قياس مسافات الأمد بالنسبة لكل من يراقبها، ثم ألا تفيد أيضاً مع الحركة وبلا حركة؟ ذلك إن

كانت الظهورات مستمرة ونرصُدها جميعاً، وعلى مراحل ذات أبعاد متساوية، فإنها ستفيد الجنس البشري في قياس الزمن، كما لو أنه ليس هناك حركة.

20 - ليس بحركاتها بل بظهوراتها الدورية:

فتجمد الماء أو إزهار النباتات ذاك الذي يتكرر بشكل دوري في مراحل متساوية في كل أنحاء الأرض، يخدم الناس أيضاً في حساب سنواتهم، شأنه شأن حركة الشمس. بالنتيجة نرى أن بعض الناس في أمريكا يعدُّون سِنِيَّهم بمجيء طيور معينة إلى ديارهم في مواسم معينة لديها، ثم مغادرتها في مواسم أخرى. كما أن نوبة الملاريا، الإحساس بالجوع أو العطش، الرائحة أو الطعم، أو أية فكرة أخرى تعاود الإنسان باستمرار في فترات متساوية زمنياً، ويمكن ملاحظتها بشكل عام، لن تفشل في قياس مسار التسلسل وتمييز المسافات الزمنية. على هذا النحو نرى أن الإنسان الذي يولد أعمى يعد الزمن بصورة جيدة تماماً بالسنين، من خلال الدورات التي لا يستطيع مع ذلك أن يميزها بالحركة ولا يلحظها. لذا أسأل ما إذا كان الأعمى الذي يميز سِنِيَّه بحر الصيف أو برد الشتاء، برائحة أية زهرة في الربيع، أو طعم أية ثمرة في الصيف، ليس لديه مقياس للزمن أفضل مما كان لدى الرومان، قبل أن يصلحوا تقويمهم على يد يوليوس قيصر، أو كثير من الشعوب الأخرى التي تستعمل تقاويم للسنين غير منتظمة بتاتاً رغم حركة الشمس؟ كذلك لا يضيف القليل من الصعوبة لعملية التأريخ أن الأطوال الدقيقة للسنين التي تُعدُّ عِدَّةُ أمم الزمن بها، يصعب أن نعرفها، كما أنها تختلف كثيراً من سنة إلى أخرى، وهو ما يمكن القول على ما أعتقد: إنه بسبب حركة الشمس بالضبط. فإذا كانت الشمس قد تحركت منذ بدء الخليقة إلى الطوفان على خط الاستواء وعلى نحو مستمر، وإذا كانت قد وزعت ضياءها وحرارتها بشكل متساوٍ على أنحاء المعمورة من الأرض كلها، ضمن أيام كلها بالطول ذاته، باستثناء تغيراتها السنوية بالنسبة للمدارات، كما يفترض مؤلف عبقري راحل[1]، فإنني لا أعتقد أن من السهل كثيراً أن نتصور أن الناس منذ البداية (وعلى الرغم من حركة الشمس) كان باستطاعتهم في العالم البدائي، أن يحسبوا الزمن بالسنين، أو يقيسوه بمراحل ليس لها حدود واضحة يتميز بينها.

(1) إنه الدكتور بيرنت في كتابه «نظرية الأرض».

21 - لا يوجد قسمان من الأمد يمكن أن نعلم بشكل يقيني أنهما متساويان:

لكن ربما يقال، من دون حركة منتظمة، كحركة الشمس تلك، أو حركة جرم آخر، كيف ترانا نعلم أن مراجل كهذه متساوية؟ على هذا أرد بأن التساوي بين ظهورين آخرين يتكرران يمكن معرفته بالطريقة ذاتها التي يعرف بها تساوي الأيام، أو يفترض أن يكون هكذا في البداية، ويتم الحكم عليه فقط من خلال تسلسل الأفكار التي تمر بأذهان الناس على فواصل. ثم من خلال تسلسل الأفكار هذه يتم اكتشاف عدم التساوي في الأيام الطبيعية، وعدم التساوي أيضاً في الأيام الاصطناعية، إذ كان يُظن أن الأيام الاصطناعية متساوية، وهو ما كان كافياً لأن يجعلهم يستخدمونها كمقياس، رغم أن البحث الأدق الذي جرى منذئذ اكتشف عدم التساوي في الدورات اليومية للشمس، ولا ندري ما إذا كانت دوراتها السنوية غير متساوية أيضاً. مع ذلك، وبافتراض أنها متساوية ظاهرياً، فإن هذا يفيد أيضاً في حساب الزمن (بالرغم من أنه لا يقيس أجزاء الأمد بدقة) وكأنما تم البرهان بأن أطوالها متساوية تماماً. لذلك علينا أن نميز بكل عناية بين الأمد ذاته والمقاييس التي نستخدمها للحكم على طوله. فالأمد بذاته يجب النظر إليه باعتباره ماضياً في مسار واحد متساوٍ مستمر، لكن ما من مقياس من المقاييس المعروفة التي هي قيد الاستخدام يمكن أن يقوم بذلك، كما لا يمكن التأكد من أن أقسامها أو مراحلها المحددة متساوية بعضها مع بعض ضمن الأمد. ذلك أن طولين متتالين للأمد، كيفما يمكن قياسهما، لا يمكن البرهنة على أنهما متساويان. إن حركة الشمس التي اعتاد العالم على استخدامها منذ زمن طويل وبكثير من الثقة لقياس الأمد بدقة، كما سبق وقلت، تبين أن أجزاءها المتعددة غير متساوية. وعلى الرغم من أن الناس باتوا مؤخراً يستخدمون رقاص الساعة، كحركة أكثر ثباتاً وانتظاماً من حركة الشمس، أو (ليكن كلامنا أكثر صحة) حركة الأرض، مع ذلك، إذا ما سئل أي إنسان كيف يعلم بشكل يقيني أن التذبذبين المتتالين للرقاص هما متساويان، فسيكون من الصعب كثيراً إقناعه بأنهما كذلك من دون خطأ، نظراً لأننا لا يمكن أن نتأكد من أن سبب تلك الحركة، الذي لا نعرف شيئاً عنه، يعمل دائماً بشكل متساوٍ، ولأننا متأكدون من أن الوسط الذي يتحرك فيه الرقاص ليس هو نفسه باستمرار: فهو يتغير، وبالتالي يغير التساوي بين دورات كهذه، ليقضي نتيجة ذلك على اليقين من دقة المقياس من خلال حركته، وكذلك على اليقين من أية دورات أخرى لظهورات أخرى.

مع ذلك تظل فكرة الأمد واضحة، رغم أنه لا يمكن لأي مقياس من مقاييسنا لها أن يبرهن على أنه دقيق تماماً. إذاً، بما أنه لا يمكن لقسمين متتاليين أن يؤتى بهما معاً، من المستحيل بالتأكيد أن نعلم أنهما متساويان، بل كل ما يمكن أن نفعله لقياس الزمن هو أن نأخذه باعتبار أن له ظهورات متعاقبة مستمرة تقع على مسافات زمنية تبدو وكأنها متساوية، إذ ليس لدينا مقياس آخر لقياس تساويها الظاهري سوى التسلسل ذاته لأفكارنا التي تقيم في ذاكرتنا، مع توارد أسباب أخرى معقولة نفترض أنها متساوية.

22 - الزمن ليس مقياساً للحركة:

ثمة أمر يبدو لي غريباً تماماً، وهو أنه على الرغم من أن كل الناس يقيسون الزمن بكل وضوح، بحركة الأجرام السماوية الكبرى في العالم، إلا أن الزمن يحدَّد على أنه «مقياس الحركة»، في حين أن الواضح بالنسبة لكل إنسان يفكر بالأمر قليلاً، أنك لكي تقيس الحركة، يكون من الضروري أن تنظر إلى الفضاء بالنسبة للزمن. أما أولئك الذين ينظرون أبعد قليلاً فسيجدون أيضاً أن من الضروري أن يؤخذ حجم الشيء المتحرك بالحسبان، مِنْ كلٍّ من يقدر أو يقيس الحركة، كي يكون حكمه صحيحاً بالنسبة لها. والحقيقة لا شأن للحركة بأي شكل بقياس الأمد، سوى أنها تأتي باستمرار معه وذلك بعودة أفكار محسوسة معينة، في مراحل تبدو أنها متساوية. فلو كانت حركة الشمس غير متساوية، مثل حركة سفينة تسوقها رياح غير ثابتة، أي تكون بطيئة جداً أحياناً، وسريعة جداً أحياناً أخرى إنما بشكل غير منتظم، أو إن كانت سريعة باستمرار وعلى نحو متساوٍ، إنما لا تكون دائرية، ولا تؤدي إلى حدوث الظهورات ذاتها، حينذاك لا تساعدنا البتة في قياس الزمن، أكثر مما يساعدنا في ذلك، الحركة غير المتساوية، على ما يبدو، لنيزك من النيازك.

23 - الدقائق والساعات والأيام والسنون ليست مقاييس ضرورية للأمد:

هذه المقاييس التي ذكرناها ليست ضرورية لقياس الزمن أو الأمد أكثر مما هي البوصة أو القدم أو... إلخ، مما يستخدم لقياس أي شيء ضروري لقياس الامتداد. وعلى الرغم من أننا، في هذا الجزء من الكون، ومن خلال استخدامنا المستمر لها، مثل استخدامنا للمراحل الزمنية المحددة بدورات الشمس، أو كما هي معروفة باعتبارها

أجزاء من مراحل كهذه، ثبتنا الأفكار المتعلقة بأطوال للأمد كهذه في أذهاننا، وهو ما نطبقه على كل أجزاء الزمن التي يمكننا النظر إليها، إلا أنه يمكن أن تكون هناك أجزاء أخرى من الكون، لا يستخدمون فيها هذه المقاييس التي نستخدمها أكثر مما يستخدمون في اليابان البوصة أو القدم أو الميل، بل يستخدمون شيئاً مماثلاً لها ولابد. إذ من دون عودات مرحلية منظمة، لا يمكن أن نقيس لأنفسنا أو ندل الآخرين على طول أي أمد، رغم أن العالم في الوقت نفسه يكون مليئاً بالحركة، كما هو الآن، لكن من دون أن يكون أي جزء منه مرتباً وفق دورات منتظمة ومتساوية ظاهرياً. بيد أن المقاييس المختلفة التي يمكن استخدامها لحساب الزمن لا تغير مطلقاً من فكرة الأمد كشيء يقاس أكثر مما يمكن للمعايير المختلفة للقدم والمكعب أن تغير من الامتداد، بالنسبة لأولئك الذين يستخدمون تلك المقاييس المختلفة.

24 - مقاييسنا للزمن تنطبق على الأمد قبل الزمن:

ما إن يحصل الذهن على مقياس كهذا للزمن، مثل الدورة السنوية للشمس، حتى يغدو باستطاعته أن يطبق ذلك المقياس على الأمد الذي لا يوجد بالنسبة له ذلك المقياس ذاته، والذي لا شأن له به في الحقيقة. إن على المرء أن يقول: إبراهيم الخليل ولد سنة ألفين وسبعمئة واثنتي عشرة من المرحلة اليوليوسية (نسبة إلى يوليوس قيصر)، لكنه يظل غير مفهوم بتاتاً كحساب، يمت لبداية العالم، إذا لم يكن هناك رجوع لحركة الشمس، أو لأية حركة على الإطلاق. ورغم أن المرحلة اليوليوسية تبدأ كما يفترض قبل عدة مئات من السنين، كانت فيها فعلاً أيام وليالٍ وسنون محددة بدورات الشمس، إلا أننا نحسب، وبالتالي نقيس الأمد، وكأن الشمس وجدت في ذلك الوقت فقط، وحافظت على الحركة العادية تلك التي تقوم بها الآن. فكرة الأمد المساوية لدورة الشمس السنوية يمكن تطبيقها بسهولة في تفكيرنا على الأمد، حين لم يكن هناك شمس ولا حركة، مثلما يمكن تطبيق فكرة القدم أو اليارد في تفكيرنا تلك المأخوذة من الأجسام هنا، على الأبعاد التي تتجاوز حدود العالم، حيث لا توجد أجسام بتاتاً.

25 - لنفترض أن المسافة هي خمسة آلاف وستمئة وتسعة وثلاثون ميلاً أو مليون ميل، من هذا المكان إلى أبعد جسم في الكون (ذلك أنه لكونه محدوداً لابد أن تكون هناك مسافة معينة)، كما نفترض أن الزمن هو خمسة آلاف وستمئة وتسعٌ وثلاثون سنة من هذا الوقت إلى الوجود الأول لأي جسم عند بداية العالم، حينذاك

يمكننا، بتفكيرنا، أن نطبق مقياس السنة هذا على الأمد قبل الخلق، أو ما بعد أمد الأجسام أو الحركة، كما يمكننا أن نطبق مقياس الميل هذا على الفضاء الذي يتجاوز الأجسام القصوى، وبمقياس الأمد، حيث لم تكن هناك حركة، وكذلك بمقياس الفضاء الآخر في تفكيرنا، حيث لا يوجد هناك جسم.

26 - إن حدث أي اعتراض هنا على شرحي للزمان بهذه الطريقة، فإنني أرجو المعذرة، إذ لم يكن علي أن أفعل ذلك، أي أن أقول: العالم لا هو أبدي ولا غير محدود، أرد بالقول، بالنسبة لغرضي الحالي ليس من الضروري في هذا المكان أن أستخدم الحجج كي أثبت أن العالم محدود سواء من حيث الأمد أو الامتداد، لكن لكون بعضهم يتصوره عكس ذلك على الأقل، فإن لي بالتأكيد ملء الحرية في أن أفترض ذلك الافتراض، كما أن لأي شخص ملء الحرية في أن يفترض العكس. هذا ولا أشك بأن كل شخص يحاول ذلك يمكنه أن يتخيل في ذهنه بسهولة بداية الحركة، لكن ليس بداية الأمد كله، وبذلك يمكنه أن يتوصل إلى توقف الحركة، ثم لا زيادة، في نظره. كذلك يمكنه بتفكيره أيضاً أن يضع حدوداً للجسم والامتداد الذي يمت إليه، لكن ليس للفضاء، حيث لا جسم هناك. ذلك أن الحدود القصوى للفضاء والأمد هي أبعد من أن تكون في متناول تفكيرنا، مثلما تتجاوز الحدود القصوى للعدد أقصى قدرات الذهن، وللسبب نفسه، كما سنرى ذلك في مكان آخر.

27 - الأبدية:

لذلك، بالوسيلة ذاتها ومن المنشأ ذاته، نتوصل لأن تكون لدينا فكرة الزمان، كما تكون لدينا تلك الفكرة التي ندعوها الأبد، أي حصولنا على فكرة التتابع والأمد، من خلال التفكير بتسلسل أفكارنا الناجمة لدينا إما عن الظهور الطبيعي لتلك الأفكار التي تأتي من تلقاء ذاتها دائماً إلى تفكيرنا المتيقظ، أو تلك الناجمة عن أشياء خارجية تؤثر بالتسلسل في حواسنا. ولكوننا نحصل من دورات الشمس على أفكار بعض أطوال الأمد، يمكننا أن نضيف بتفكيرنا أطوالاً كهذه للأمد بعضها إلى بعض، وكما نشاء في الغالب، ثم نطبقها، وقد أضيفت، على هذا النحو، لأمد ماضٍ أو أمد قادم، حيث يمكننا أن نتابعه من دون حدود أو قيود، ونمضي به إلى ما لا نهاية. كما يمكننا أن نطبق على هذا النحو طول الحركة السنوية للشمس على الأمد

المفترض قبل حركة الشمس أو أية حركة أخرى حدثت، وهو أمر ليس أكثر صعوبة أو استحالة من تطبيق الفكرة الموجودة لدي عن حركة ظل خلال ساعة في مزولة شمسية، على أمد شيء ما حدث الليلة الماضية، مثل احتراق شمعة، هو الآن بعيد بالمطلق عن كل حركة حقيقية، إذ من المستحيل بالنسبة لأمد ذلك اللهب الذي دام مدة ساعة الليلة الماضية أن يوجد مع أية حركة تجري الآن، أو يظل إلى الأبد، مثلما هي الحالة بالنسبة لأي جزء من الأمد الذي كان قبل بداية العالم، أن يوجد مع حركة الشمس الآن. مع ذلك، هذا لا يمنع من الاستحواذ على فكرة طول حركة الظل على المزولة بين مؤشري ساعتين، كما يمكنني بشكل متميز أن أقيس بفكري أمد ضوء الشمعة ذاك، الليلة الماضية، مثلما يمكنني أن أقيس أمد أي شيء موجود الآن، وذلك لا يتطلب أكثر من أن نفكر بأن الشمس أنارت المزولة حينذاك، ثم تحركت بالمعدل ذاته الذي تتحرك به الآن، فيما انتقل الظل على المزولة من خط الساعة الأولى إلى خط الساعة الثانية، حين كان لهب الشمعة مستمراً.

28 - فكرة الساعة، اليوم أو السنة، لكونها فقط الفكرة الموجودة لدي عن طول حركات دورية معينة، لا توجد أية حركة منها مع بقية الحركات، بل فقط في الأفكار التي تخطر في ذاكرتي عنها والمستمدة من حواسي أو تفكيري، يمكنني بالسهولة ذاتها، وللسبب ذاته، أن أطبقها بتفكيري على الأمد السابق لكل حركة، وكذلك على أي شيء سبق الحركة ولو بدقيقة أو يوم واحد باعتباره ما تقوم به الشمس في هذه اللحظة بالذات. فكل الأشياء الماضية كانت في حالة تساوٍ وسكون تام لذلك، وبالنسبة لهذه الطريقة في النظر تُعد كلها واحدة، سواء وجدت قبل بداية العالم أو بالأمس فقط، ذلك أن قياس أي أمد بحركة لا تعتمد مطلقاً على الوجود الحقيقي لذلك الشيء بالنسبة لتلك الحركة، أو أية مرحلة من مراحل الدوران، ليس إلا امتلاك فكرة واضحة عن طول حركة دورية معروفة ما، أو فواصل أخرى للأمد في ذهني، وتطبيق ذلك على أمد الشيء الذي أقيسه.

29 - من هنا نرى أن بعض الناس يتصورون أمد العالم منذ بدء وجوده إلى السنة الحالية هذه، أي سنة 1689، هي خمسة آلاف وستمئة وتسع وثلاثون سنة، أو ما يساوي خمسة آلاف وستمئة وتسعاً وثلاثين دورة سنوية للشمس، فيما يتصور آخرون قدراً أكبر بكثير كالمصريين القدماء الذين حسبوا الشمس، في أيام الإسكندر، ثلاثة وعشرين ألف سنة، بينما الصينيون الآن يحسبون عمرها ثلاثة ملايين ومئتين

وتسعة وستين ألفاً أو أكثر، وهو الأمد الأطول للعالم طبقاً لحساباتهم. ورغم أنني لا أعتقد أنه صحيح، إلا أنني يمكن أن أتصور ذلك معهم أيضاً، وأن أفهمه حقاً وأقول: إن أحدهما أطول من الآخر، وإن عمر ميثوسالم كان أطول من عمر إينوك. وإذا كان الحساب الشائع، أي خمسة آلاف وستمئة وتسع وثلاثون سنة، صحيحاً (كما يمكن أن يكون أي حساب آخر أيضاً) فهذا لا يمنع بتاتاً تصوري لما يقصد به الآخرون حين يجعلون العالم أعمر بألف سنة، نظراً لأن كل إنسان يمكن عن طريق التصور ذاته (ولا أقول الاعتقاد) أن يتصور أيضاً.. أمد الخمسين ألف سنة مثل الخمسة آلاف سنة وبضع المئات. وبالتالي، يبدو من ذلك أنه، من أجل قياس أمد أي شيء بالحسابات الزمنية، ليس المطلوب أن يكون ذلك الشيء موجوداً مع الحركة التي نقيسها، أو أية دورة دورية أخرى، بل يكفي لهذا الفرض، أن تكون لدينا فكرة عن طول أي ظهور دوري منتظم، يمكن بذهننا أن نطبقه على الأمد الذي لم يوجد قط مع تلك الحركة أو الظهور.

30 - يمكنني من خلال التاريخ الذي حدده موسى للخلق، أن أتصور أن النور وجد قبل ثلاثة أيام من وجود الشمس أو وجود أية حركة، وذلك فقط من خلال التفكير بأن أمد النور قبل الشمس كان طويلاً جداً (إن كانت حينذاك تتحرك كما تتحرك الآن)، أي على نحو يساوي ثلاثاً من دوراتها اليومية، لذلك، وبنفس الطريقة يمكن أن تتكون لدي فكرة عن العماء أو الملائكة التي خلقت قبل أن يكون هناك نور أو أية حركة مستمرة، لمدة دقيقة أو ساعة، يوم أو سنة، أو ألف سنة. وإذا كان باستطاعتي فقط، أن أعُدّ الأمد مساوياً لدقيقة قبل وجود أي جسم أو تحركه، يمكنني أن أضيف دقيقة أخرى إلى أن أصل إلى الستين، وبالطريقة ذاتها أضيف دقائق وساعات أو سنين (أي كذا أجزاء من الدورة الشمسية أو أية دورة أخرى لدي فكرة عنها) ثم أمضي إلى ما لا نهاية، وأفترض الأمد يتجاوز بكثير مراحل كهذه يمكنني افتراضها، إن أضفت ما أشاء، وهو ما أعتقد أنه يشكل الفكرة الموجودة لدينا عن الأبدية، تلك التي ليس لدينا أية فكرة عن لا نهائيتها، أكثر مما لدينا فكرة عن لا نهائية العدد الذي يمكن أن نزيده إلى الأبد وبلا نهاية.

31 - على هذا النحو أظن من الواضح أننا من هذين المنبعين المذكورين من قبل لكل معرفة، أي التفكير والإحساس، نحصل على أفكار الأمد، وعلى مقاييسه.

ومن خلال رصد ما يدور في أذهاننا أولاً، وكيف تتوارد أفكارنا إلى هناك بتسلسل يختفي بعضه باستمرار، ليبدأ آخر بالظهور، نتوصل إلى فكرة التسلسل.

وثانياً، برصد البعد الفاصل بين أجزاء هذا التسلسل، نحصل على فكرة الأمد.

وثالثاً، بالإحساس، وهو يرصد ظهورات معينة في مراحل معينة تبدو متساوية ومنتظمة، نحصل على أفكار أطوال معينة أو مقاييس أمد، كالدقائق والساعات والأيام والسنين... إلخ.

ورابعاً، لكوننا قادرين على تكرار هذه المقاييس الزمنية أو أفكار الطول الثابت للأمد في أذهاننا، وكما نشاء غالباً، يمكننا أن نتوصل إلى تصور الأمد، حيث لا شيء ثابت أو موجود، وعلى هذا النحو نتصور الغد، السنة التالية، أو بعد سبع سنين من الآن.

خامساً، لقدرتنا على تكرار أفكار أي طول زمني، كالدقيقة والسنة أو العمر، في أذهاننا وكما نرغب، ثم جمعها الواحدة مع الأخرى، من دون أن نتوصل يوماً إلى نهاية لجمع كهذا، أكثر مما يمكننا أن نتوصل إلى نهاية العدد الذي يمكننا دائماً أن نضيف إليه، فإننا نتوصل إلى فكرة الأبدية، كأمد مستقبلي دائم لأرواحنا، وكذلك إلى أبدية ذلك الكائن اللامحدود الذي ينبغي أن يكون موجوداً بالضرورة.

سادساً، بالنظر إلى أي جزء من الأمد اللانهائي، كما يقسَّم بمقاييس دورية، نتوصل من تلك الفكرة إلى ما ندعوه بالزمان عموماً.

الفصل 15

في الأمد والاتساع بالنظر إليهما معاً

1 - كلاهما يمكن أن يكون أكبر وأصغر:

على الرغم من أننا في الفصول السابقة نظرنا طويلاً إلى الاعتبارات المتعلقة بالفضاء والأمد، إلا أنها، ولكونها أفكاراً يهتم بها الناس عموماً، وتتصف بطبيعتها بشيء خاص وعويص للغاية، ربما يمكن اللجوء إلى مقارنتها بعضها ببعض لتوضيحها، كما يمكن أن يتوفر لدينا فهم لها أكثر وضوحاً وتميزاً، من خلال النظر إلى الفكرتين معاً. فالبعد أو الفضاء، بمفهومه البسيط المجرد، كي نتجنب أي تشوش واختلاط، سأدعوه بالاتساع، كي أميزه عن الامتداد الذي يستخدمه بعضهم للتعبير عن البعد، كما هو موجود في الأجزاء الجامدة من المادة، وبذلك يتضمن، أو على الأقل يلمح إلى فكرة الجسم، في حين أن فكرة البعد المحض لا تتضمن شيئاً كهذا. كما أفضل كلمة اتساع على كلمة فضاء، لأن كلمة فضاء غالباً ما تستخدم للتعبير عن البعد بين أجزاء متتالية سريعة الزوال ولا توجد معاً أبداً، وكذلك عن تلك الأشياء الدائمة. في كلتا الحالتين (أي الاتساع والأمد) تكون لدى الذهن هذه الفكرة العامة عن أطوال متصلة مستمرة يمكن أن تكون بكميات أكبر أو أصغر، لهذا لدى الإنسان فكرة واضحة عن الاختلاف في الطول بين الساعة واليوم، مثلما لديه فكرة واضحة عن الاختلاف في الطول بين القدم والبوصة.

2 - الاتساع لا تحده مادة:

حين يحصل الذهن على الفكرة المتعلقة بطول أي جزء من الاتساع، وليكن شبراً أو خطوة أو أي طول تشاء، يمكن، كما ذكرنا سابقاً، أن يكرر تلك الفكرة، ومن ثم يضيفها إلى السابقة، ويوسع فكرته عن الطول فيجعله يساوي شبرين أو خطوتين، أو كما يرغب، إلى أن يساوي البعد بين أي أجزاء من الأرض، بعضها عن

بعض، ثم يزيد على هذا النحو إلى أن يصل إلى بعد الشمس أو أي نجم أبعد. بعملية تدريجية كهذه، ينطلق من المكان الذي يوجد فيه، أو من أي مكان آخر، ثم يمكن المضي قدماً وتجاوز كل تلك الأطوال، من دون أن يجد شيئاً يوقف مُضيّه، سواء أكان ضمن جسم أو بلا جسم. صحيح أنه يمكننا أن نتوصل بفكرنا وبكل سهولة إلى نهاية الاتساع الفراغي، لكن الصحيح أيضاً أن أطراف الجسم الذي نمتلكه أو حدوده، لا صعوبة في التوصل إليها، لكن حين يكون الذهن هناك، لا يجد شيئاً يعيق تقدمه في هذا الاتساع اللانهائي الذي لا يستطيع أن يجد أو يتصور نهاية له. فلا يقل أحد أنه لا يوجد شيء على الإطلاق ما بعد حدود الجسم، ما لم يحصر وجود الإله ضمن حدود المادة. فسليمان الذي كان مفعماً بالفهم والحكمة، يبدو أنه كان لديه أفكار أخرى حين قال «السماء وسماء السماوات لا تستطيع احتواءك». وإنه، على ما أعتقد، ليعظّم كثيراً جداً من قدرات فهمه، ذاك الإنسان الذي يقنع نفسه بأنه يستطيع مد أفكاره أبعد من وجود الإله، أو يتصور أي اتساع حيث لا يكون موجوداً.

3 - كذلك لا أمد من خلال الحركة:

هكذا الأمر تماماً بالنسبة للأمد. فالذهن، بحصوله على فكرة أي طول للأمد، يمكنه أن يضاعفه، يكثّره، ويوسعه ليس فقط إلى ما بعد وجوده، بل إلى ما بعد وجود كل الكائنات المادية وكل المقاييس الزمنية المأخوذة من الأجرام الكبرى للعالم كلها ولحركاتها. مع ذلك، يقر الجميع بسهولة أننا، على الرغم من جعلنا الأمد بلا حدود، كما هو كذلك بالتأكيد، لا يمكن مع ذلك أن نمده إلى ما بعد الوجود كله، فالإله، كما يتفق الجميع على ذلك، يملأ الأبدية، ومن الصعب أن نجد سبباً يفسر لماذا يشك أي أحد في أنه يملأ الاتساع أيضاً. فكينونته اللا نهائية هي بالتأكيد بلا حدود بشكل أو بآخر، ويخيل إلي أنه نوع من النسبة إلى المادة قليلاً أن نقول، حيث لا يوجد جسم لا يوجد شيء.

4 - لماذا يقر الناس بالأمد اللامحدود بسهولة أكثر من الاتساع اللامحدود:

هنا أعتقد أن بإمكاننا أن نعلم السبب الذي يفسر لماذا يتكلم الجميع بشيء من الإلفة، ومن دون أدنى تردد عن الأبدية ويفترضون وجودها، ولا يترددون لحظة في أن ينسبوا اللانهائية إلى الأمد، لكنهم بكثير من التردد والتحفظ، يقرون أو يفترضون

نهائية الفضاء. سبب هذا، على ما يبدو لي، هو أن الأمد والاتساع يستخدمان كاسمين لتأثيرات تتعلق بكينونات أخرى، فنتصور بكل سهولة الأمد اللامحدود بالنسبة للإله، ولا يمكننا تجنب القيام بذلك. لكننا لا نعزو إليه الاتساع، بل نعزوه إلى المادة فقط التي تعد محدودة، ونكون ميالين أكثر للشك بوجود اتساع من دون مادة. فهي وحدها ما نفترض عموماً أنها صفة لها، لذلك عندما يتابع الناس أفكارهم عن الفضاء يكونون ميالين لأن يتوقفوا عند حدود الجسم، وكأن الفضاء ينتهي هناك أيضاً، ولا يمتد أبعد منه. أو إذا حملتهم أفكارهم أبعد لدى تفكيرهم بذلك، فإنهم يصطلحون على أن ما بعد حدود الكون هو فضاء خيالي، وكأنه لا شيء، والسبب أنه لا يوجد جسم فيه. في حين أن الأمد، كسابق لكل جسم ولكل حركة يمكن القياس بواسطتها، لا يصطلحون عليه بأنه خيالي، لأنهم لا يفترضون أبداً أنه خاوٍ من وجود حقيقي آخر ما. وإذا كانت أسماء الأشياء يمكنها أصلاً أن توجه أفكارنا باتجاه منشأ أفكار الإنسان (كما أميل للاعتقاد بأنها تفعل ذلك إلى حد كبير)، يمكن أن تكون لدى المرء فرصة لأن يفكر بالأمد، أي استمرار الوجود، بأنه نوع من المقاومة لأية قوة مدمرة، واستمرار الصلابة (وهو ما يوجد ميل للخلط بينهما، رغم أننا إذا ما نظرنا إلى أجزاء المادة التشريحية الدقيقة، نجد أنها لا تختلف إلا قليلاً عن القساوة) التي كان يعتقد أن بينهما تماثلاً ما، وقد قُدِّمت الفرصة لظهور كلمات قريبة منها مثل كلمة durare. هذه الكلمة تستخدم للتعبير عن فكرة القساوة وكذلك فكرة الوجود التي نراها لدى هوراس. لكن ليكن ذلك ما يكون، فمن المؤكد أن كل من يتابع أفكاره، يجدها أحياناً تشط إلى ما بعد حدود الجسم، لتصل إلى لا نهائية الفضاء أو الاتساع، وهي الفكرة المتميزة والمنفصلة عن الجسم، وعن كل الأشياء الأخرى التي يمكن (بالنسبة لأولئك الذين يشاؤون) أن تكون موضوعاً لتأمل أبعد.

5 - الزمن بالنسبة للأمد كالمكان بالنسبة للاتساع:

الزمن بصورة عامة هو بالنسبة للأمد مثل المكان بالنسبة للاتساع. إنهما إلى حد كبير صفتان لتلك المحيطات التي لا حدود لها من الأبدية والاتساع، كما يُفرِّقان ويتميزان عن البقية بعلامات أرضية، إن جاز القول. وبذلك يستخدمان لتحديد مواضع كينونات حقيقية محدودة، بالنسبة لبعضها بعضاً ضمن تلك المحيطات الموحدة اللامحدودة للأمد والفضاء. هذه، إن ينظر إليها بشكل صحيح، هي الأفكار الوحيدة

عن أبعاد محسومة انطلاقاً من نقاط معروفة معينة، ومثبتة في أشياء محسوسة مميزة، ومن المفترض أن تحتفظ بالبعد نفسه بين بعضها بعضاً. من نقاط ثابتة كهذه لأشياء محسوسة، نقدّر ومنها نقيس الأجزاء الخاصة بنا من تلك الكميات اللامحدودة التي تكوِّن، إن ينظر إليها هكذا، ما ندعوه بالزمان والمكان. ذلك أن الأمد والفضاء لكونهما بذاتهما موحدين وبلا حدود، فإن ترتيب وموقع الأشياء، من دون نقاط مستقرة ومعروفة كهذه، سيضيعان فيهما، وستكون كل الأشياء في حالة اختلاط واضطراب لا علاج لها.

6 - الزمان والمكان ينظر إليهما كثيراً باعتبار أن كلاً منهما يحدده وجود الأجسام وحركتها:

ينظر إلى الزمان والمكان على هذا النحو، بالنسبة للأقسام المميزة المحسومة من تلك الهوّة اللامحدودة للفضاء والأمد، ينفصلان أو يفترض أنهما يتميزان عن البقية بعلامات وحدود معروفة، ويتصف كل منهما بقبول مزدوج.

أولاً، الزمان بصورة عامة يُعدُّ أمداً لا محدوداً، حين يقاس ويوجد بوجود وحركات الأجرام الكبرى للكون، بقدر ما نعرف أي شيء عنها. بهذا المعنى، الزمن يبدأ وينتهي مع إطار هذا العالم المحسوس، كما في هذه العبارات التي ذكرناها من قبل: قبل كل زمان، أو عندما لا يعود هناك زمان بعد. المكان أيضاً ينظر إليه أحياناً على أنه ذلك القسم من الفضاء اللامحدود الذي يمكن الاستحواذ عليه وفهمه ضمن العالم المادي، وهو بالتالي متميز عن بقية الاتساع، رغم أنه قد يكون من الأصح أن يدعى امتداداً أكثر من أن يدعى مكاناً. ضمن هذين الحدين يكون محدوداً، ومن خلال الأجزاء الملحوظة منه يمكن قياس كل منهما والبت به، الزمن الخاص أو الأمد، والامتداد الخاص ومكان كل كائن من الكائنات المادية.

7 - أحياناً وبالنسبة للكثير منهما، نحددهما بمقاييس مأخوذة من حجم الأجسام أو حركتها:

ثانياً، تستخدم أحياناً كلمة الزمن بمعنى أوسع وتطبق على أجزاء من ذلك الأمد اللامحدود، وليس تلك التي تم تمييزها فعلاً، وكذلك قياسها بواسطة هذا الوجود الحقيقي والحركات الدورية للأجسام التي تم تعيينها من البداية، بحيث تكون هناك

إشارات تدل على المواسم والأيام والسنين، هي بحسب التسلسل مقاييسنا للزمن، لكن أيضاً لقياس أقسام أخرى من ذلك الأمد الموحد واللامحدود الذي نفترض، في كل مناسبة، أنه مساوٍ لأطوال معينة من الزمن المقاس، وبذلك نَعُدُّها كأنها محدودة ومحسومة. ذلك أننا إذا افترضنا الخلق وهبوط الملائكة حدث في بداية المرحلة اليوليوسية، يكون كلامنا صحيحاً كفاية ومفهوماً، إذا قلنا: إن زمن خلق الملائكة أطول من زمن خلق العالم بسبعة آلاف وستمئة وأربعين سنة، بالتالي نحن نعلّم مقداراً كبيراً من ذلك الأمد الذي نفترض أنه مساوٍ له، ونقر بسبعة آلاف وستمئة وأربعين دورة سنوية للشمس، إن كانت تتحرك بالسرعة التي تتحرك بها الآن. على هذا النحو أيضاً، نتكلم أحياناً عن المكان، البعد، أو الحجم في الفراغ الكبير ما بعد حدود العالم، حين نتأمل كثيراً ذلك الفضاء حين يكون مساوياً أو يمكن أن يستقبل جسماً ذا أبعاد محددة، كقدم مكعبة مثلاً، أو نفترض نقطة فيه على بعد معين كهذا عن أي جزء من الكون.

8 - إنهما يمتان لكل الكائنات:

«أين، ومتى» سؤالان يمتّان لكل الموجودات المحدودة، وهما يقدَّران دائماً من قبلنا بالنسبة لبعض الأجزاء المعروفة من هذا العالم المحسوس، وبعض المراحل المعينة المعلّمة بالنسبة لنا بحركات ملحوظة فيه. وبغير بعض الأجزاء أو المراحل الثابتة كهذه يضيع نظام الأشياء بالنسبة لفهمنا المحدود للمحيطات الثابتة واللامحدودة للأمد والاتساع التي تحتوي ضمنها كل الكائنات المحدودة، وتنتمي بمداها الكامل للإله وحده. لذلك لا نعجب إن لم نستوعبها، أو نجد أفكارنا حيالها في حالة من الضياع، عندما ننظر إليها بذاتها بصورة مجردة، أو بالنسبة لأي شكل يعزى إلى الكائن الأول العصي على الفهم. لكن عندما يُطبق على أي كائن محدود بعينه فإن امتداد أي جسم في ذلك الفضاء اللامحدود يكون بقدر ما يأخذه حجم ذلك الجسم من الفضاء، والمكان هو موقع أي جسم، حين ينظر إليه وهو على بعد معين من مكان آخر. وبما أن فكرة الأمد الخاص بأي شيء هي فكرة ذلك القسم من الأمد اللامحدود، التي تخطر بالبال أثناء وجود ذلك الشيء. كذلك الزمن حين يكون الشيء موجوداً هو فكرة تلك الفسحة من الأمد التي مرت بين مرحلة ما ثابتة ومعروفة من الأمد، وبين وجود ذلك الشيء، فبأحدهما يتبين بُعْدُ أطراف الحجم، أو وجود الشيء ذاته،

بقياسات مثل القدم بالنسبة لمربع، أو أنه دام سنتين، والآخر يتبين بُعْدُه، من حيث المكان أو الوجود، بالنسبة لنقاط ثابتة أخرى للمكان أو الأمد، كأن نقول في وسط فنادق لينكولن، أو الدرجة الأولى من طوروس، وفي سنة 1671، أو سنة ألف من المرحلة اليوليوسية، وكلها أبعاد نقيسها بأفكار مفهومة مسبقاً عن أطوال معينة للفضاء والأمد، كالبوصة، القدم... إلخ، وفي الأخرى الدقائق والأيام... إلخ.

9 - كل أجزاء الامتداد هي امتداد، وكل أجزاء الأمد هي أمد:

ثمة شيء واحد يكون للفضاء والأمد فيه تماثل كبير، هو أنه على الرغم من أنهما يحسبان فقط من ضمن أفكارنا البسيطة، إلا أنه ما من فكرة متميزة من الأفكار المتوفرة لدينا عن أي منهما، هي من دون شك شكل من أشكال التركيب. فطبيعة كل منهما أنه يتكون من أجزاء، لكن أجزاءه مكونة كلها من النوع نفسه، من دون أن تمتزج بأية فكرة أخرى، لا يعيقها شيء من أن يكون لها مكان بين الأفكار البسيطة. ترى هل يمكن للذهن، كما هو الشأن بالنسبة للعدد، أن يتوصل إلى جزء صغير من الامتداد أو الأمد بحيث لا يكون قابلاً للقسمة أي، إن جاز القول، وحدة أو فكرة غير قابلة للقسمة، يمكن من خلال تكرارها أن تصنع المزيد من الأفكار الأكثر توسعاً عن الامتداد والأمد؟ لكن بما أن الذهن غير قادر على تشكيل فكرة عن أي فضاء من دون أجزاء، فإنه بدلاً من ذلك، يستخدم المقاييس العامة التي انطبعت، من طول الاستخدام لها في كل بلد، في الذاكرة (مثل البوصة، القدم... إلخ بالنسبة للامتداد، وكذلك الثواني الدقائق... إلخ بالنسبة للأمد)، وكما قلت يستخدم أفكاراً كهذه باعتبارها أفكاراً بسيطة، تكون أجزاء من أفكار أكبر، يصنعها الذهن وقت الحاجة بإضافة أطوال معروفة كهذه، هو على معرفة بها. من جهة أخرى ينظر إلى أصغر مقياس عادي لأي منها، على أنه وحدة عددية، حين يتوصل الذهن من خلال تقسيمها إلى أصغر الكسور. ورغم أنه في كلا الاتجاهين، أي الجمع أو التقسيم، حين تصبح الفكرة التي هي قيد النظر كبيرة جداً أو صغيرة جداً، فإن حجم الفضاء أو الأمد، بالضبط يصبح غامضاً ومشوشاً كثيراً، ولا يبقى واضحاً ومتميزاً في الذهن إلا عدد عمليات الجمع أو التقسيم المتكررة، كما سيظهر بسهولة لكل أحد يطلق لفكره العنان كي يتأمل في الاتساع الهائل للفضاء، أو قابلية انقسام المادة. كل جزء من الأمد هو أمد أيضاً، وكل جزء من الامتداد هو امتداد،

وكلاهما قابل للجمع أو القسمة إلى ما لا نهاية. لكن الأفكار الواضحة عن أصغر أجزاء أي منهما، ربما تعد الأنسب لأن ننظر بها، باعتبارها أفكاراً بسيطة من ذلك النوع الذي تتكون منه أفكارنا المركبة عن الفضاء، الامتداد، الأمد، الذي يمكن أن تستقر فيه بشكل متميز مرة ثانية. جزء صغير كهذا من الأمد يمكن أن يدعى لحظة، وهو زمن فكرة واحدة في ذهننا، من ضمن سلسلة الأفكار في تعاقبها المعتاد هناك، الآخر هو ذاك الذي ينقصه الاسم المناسب، ولا أدري ما إذا كان مقبولاً أن أدعوه نقطة محسوسة، حيث أعني بها أصغر جزيء من المادة أو المكان يمكن أن نراه، بشكل عادي نحو دقيقة، وبالنسبة لأشد العيون حدة نادراً ما تكون أقل من ثلاثين ثانية في دائرة تكون العين مركزها.

10 - أجزاؤهما لا تنفصل:

للاتساع والأمد صفة أخرى يشتركان بها، هي أنه على الرغم من أننا ننظر إليهما كليهما باعتبار أنهما يتكونان من أجزاء، إلا أن أجزاءهما غير قابلة للانفصال، بعضها عن بعض، ولا حتى في الفكر، رغم أن أجزاء الأجسام التي نتخذ منها مقاييسنا لأحدهما، وأجزاء الحركة، أو بالأحرى تعاقب الأفكار في ذهننا، هو ما نأخذ منه مقياسنا للآخر، يمكن أن تُقطع وتُفصَل بواسطة السكون بالنسبة لأحدهما، وبواسطة النوم بالنسبة للآخر وهو ما ندعوه سكوناً أيضاً.

11 - الأمد على شكل خط، الاتساع على شكل فراغ:

لكن هناك هذا الاختلاف الواضح بينهما، وهو أن أفكار الطول الموجودة لدينا عن الاتساع تتحول بكل الطرق بحيث تصنع الشكل، العرض والسماكة، بينما الأمد، إن جاز القول، هو طول على شكل خط مستقيم يمتد إلى ما لا نهاية، وغير قادر على أن يتضاعف أو يتنوع أو يتخذ شكلاً. لكنه مقياس عام واحد لكل الموجودات، أياً تكن، وتكون فيه الأشياء كلها، أثناء وجودها، شريكة فيه بالتساوي. ذلك أن هذه اللحظة الراهنة هي مشتركة بين كل الأشياء الموجودة الآن، وتشتمل أيضاً على ذلك الجزء من وجودها، وكأنها كلها ليست سوى كينونة واحدة. كما يمكننا القول فعلاً: إنها كلها موجودة في اللحظة ذاتها من الزمن. لكن ما إذا كانت الملائكة أو الأرواح تتصف بصفة مماثلة لهذه، بالنسبة للاتساع، فأمر يتجاوز

فهمنا. كذلك الأمر بالنسبة إلينا، نحن الذين نمتلك فهماً واستيعاباً مناسباً للحفاظ على أنفسنا، وغايات وجودنا، لكن ليس بالنسبة لواقع ومدى كل الكائنات الأخرى. إذ يكاد يكون صعباً أن نتصور أي وجود، وتكون لدينا أية فكرة عن أي كائن حقيقي، مع نفي كامل لكل شكل من أشكال الاتساع، مثلما يتعين علينا أن يكون لدينا فكرة لأي وجود حقيقي مع نفي كامل لكل شكل من أشكال الأمد. كذلك، ما هي علاقة الأرواح بالفضاء، أو كيف نتواصل فيه، أمر لا ندري عنه شيئاً. كل ما نعرفه هو أن الأجسام يمتلك كل منها، وبشكل منفرد، قسماً منه، وذلك طبقاً للمدى الذي تحتله الأجسام الصلبة، وبالتالي مقدار إلغائها لكل الأجسام الأخرى، واستبعادها لها من أن يكون لها حصة في ذلك الحيّز الخاص بها، ما دامت باقية هناك.

12 - الأمد ليس فيه جزءان يجتمعان معاً، بينما تجتمع أجزاء الاتساع كلياً:

الأمد والزمان الذي هو جزء منه، يشكلان الفكرة التي تتوفر لدينا عن البعد الفاني الذي لا يوجد فيه جزءان معاً، بل يتبع واحدهما الآخر على شكل تعاقب. بينما الاتساع هو فكرة البعد الدائم الذي توجد كل أجزائه معاً وهي غير قابلة للتعاقب. لهذا السبب، ورغم أننا لا نستطيع أن نتصور أي أمد بغير تعاقب، كما لا يمكن أن نتصور في أفكارنا أي كينونة توجد الآن، ستوجد غداً، أو تستحوذ دفعة واحدة على أكثر من اللحظة الراهنة من الأمد، إلا أننا يمكن أن نتصور الأمد الأبدي لكلي القدرة المختلف كثيراً عن أمد الإنسان أو أي كائن محدود آخر. ذلك أن الإنسان لا تستوعب معرفته أو قدراته العقلية كل الأشياء في الماضي والمستقبل، بل تفكيره يقتصر على الأمس ولا يعلم ما سيأتي به الغد. وما كان ماضياً ذات مرة لا يستطيع استعادته أبداً، وما سوف يأتي لا يستطيع أن يجعله يأتي. وما أقوله عن الإنسان، أقوله عن كل الكائنات المحدودة، التي هي رغم أنها تفوق الإنسان في المعرفة والمقدرة، إلا أنها تعد مخلوقات أدنى مقارنة بالإله الذي يمتلك معرفة وقدرة غير محدودتين، لذلك يرى كل الأشياء في الماضي والمستقبل، إذ لا تكون أبعد عن معرفته، ولا أبعد عن بصره من الحاضر، فكلها تقع تحت بصره بالنظرة الواحدة، وليس هناك من شيء لا يستطيع أن يجعله موجوداً لحظة يشاء. ذلك أن وجود الأشياء كلها يتوقف على مشيئته الخيرة، وكل شيء يوجد لحظة يفكر بأن من المناسب أن يكون موجوداً. باختصار،

الاتساع والأمد يتعانقان عناقاً متبادلاً ويستوعب كل منهما الآخر، وكل جزء من الفضاء موجود في كل جزء من الأمد، كما أن كل جزء من الأمد موجود في كل جزء من الاتساع. اجتماع فكرتين مختلفتين كهاتين الفكرتين يصعب، كما أفترض، أن يكون موجوداً بالنسبة لأي شيئين من ذلك التنوع العظيم الذي نتصوره، أو يمكن أن نتصوره، وهذا ما يمكن أن يعرِّض المادة للمزيد من التأمل.

الفصل 16

في العدد

1 - العدد هو الفكرة الأبسط والأشمل:

من بين كل الأفكار الموجودة لدينا، ليس هناك من فكرة توحى إلى الذهن بالكثير من الطرق، كذلك ليس هناك فكرة أبسط من فكرة الوحدة الواحدة، أو الواحد. إذ ليس فيها أي ظل للتنوع أو التركيب، وكل شيء نستخدم حواسنا بشأنه، كذلك كل فكرة في فهمنا، وكل خاطرة تخطر في أذهاننا، تأتي بهذه الفكرة معها باستمرار، لذلك هي الأكثر حميمية بالنسبة لتفكيرنا، والفكرة الأكثر شمولية لدينا. فالعدد ينطبق على الناس، الملائكة، الأفعال، الأفكار، وكل شيء موجود أو يمكن تصوره.

2 - صيغة تهتم بالجمع:

من خلال تكرار هذه الفكرة في ذهننا، وجمع التكرارات معاً، نتوصل من خلال الأفكار المركبة إلى الصيغ الخاصة بها. وهكذا، بإضافة واحد إلى واحد، يصير لدينا فكرة «الزوج» المركبة، وبوضع اثني عشر واحداً معاً، نحصل على الفكرة المركبة «الاثنتي عشرية»، وهكذا العشرون أو المليون، أو أي عدد آخر.

3 - كل صيغة مختلفة:

الصيغ البسيطة للأعداد هي، من بين كل الصيغ الأخرى، الأشد اختلافاً: إذ إن أصغر تنوع، وهو وحدة واحدة، يصنع كل تركيبة مختلفة بكل وضوح عن تلك التي تكون الأقرب إليه، شأنها شأن الأبعد. فالعدد اثنان يختلف عن الواحد مثلما يختلف عن المئتين، وفكرة الاثنين تختلف عن فكرة الثلاثة، مثلما يختلف حجم الأرض كلها

عن حجم دودة عثّ. لكن الأمر ليس هكذا في الصيغ البسيطة الأخرى، إذ ليس من السهل علينا، وربما من غير الممكن بالنسبة لنا، أن نميز بين فكرتين متقاربتين، رغم أنهما مختلفتان فعلاً. ومن تراه يفكر بأن يجد الفارق بين بياض هذه الورقة، وبياض من الدرجة التي تليه، أو بإمكانه أن يشكل أفكاراً مختلفة من أصغر جزء من الامتداد؟

4 - لذلك البراهين في مجال الأعداد هي الأدق:

فوضوح وتميز كل صيغة من صيغ العدد عن بعضها بعضاً، حتى تلك الأشد قرباً من بعضها، يجعلانني ميالاً للتفكير بأن البراهين في الأعداد، إن لم تكن الأكثر وضوحاً ودقة في الامتداد، فإنها الأكثر عمومية كاستعمال، والأكثر حسماً كتطبيق، لأن أفكار الأعداد هي الأكثر دقة وتميزاً في الامتداد، حيث ليس من السهل ملاحظة، أو قياس كل تساوٍ أو زيادة. ذلك أن أفكارنا لا تستطيع أن تصل في الحيّز إلى أي صغر محسوم، ولا يمكن أن تتجاوزه كوحدة. لذلك لا يمكن اكتشاف كم أو نسبة أية زيادة دنيا، وهو الشيء الواضح في العدد، حيث واحد وتسعون، كما يقال، تتميز عن التسعين مثلما هي متميزة عن التسعة آلاف، رغم أن الواحد والتسعين هي الزيادة المباشرة والتالية للتسعين. لكن الأمر ليس كذلك في الامتداد، حيث لا يمكن مهما يكن أكثر من قدم أو بوصة والتمييز بين معيار قدم أو بوصة، وفي الخطوط التي تبدو متساوية طولاً، يمكن لواحد أن يكون أطول من الآخر بأجزاء كثيرة، كما لا يمكن لأحد أن يحدد مقدار زاوية، ربما تكون التالية في الكبر للزاوية القائمة.

5 - الأسماء ضرورية للأعداد:

من خلال التكرار، كما قلنا، لفكرة الواحد وإلحاقها بوحدة أخرى، نصنع فكرة جمعية، عليها علامة الاسم اثنين، وكل من يتمكن من فعل هذا، ثم يمضي قدماً، بإضافة واحد باستمرار إلى الفكرة الجمعية الأخيرة التي حصل عليها من أي عدد كان، وأطلق عليها اسماً، يمكن أن يعد، أو تكون لديه أفكار عن مختلف مجموعات الوحدات المتميزة بعضها عن بعض، بقدر ما يكون لديه سلسلة من الأسماء للأعداد المتتابعة، والذاكرة تحتفظ بتلك السلسلة، مع أسمائها المتعددة. فكل تعداد

ليس إلا إضافة وحدة زيادة، ثم يعطى الكل معاً، كما يُستوعب ضمن فكرة واحدة، اسماً جديداً أو علامة مختلفة، وبالتالي يعرفها من تلك التي تسبقها أو تليها، ويميزها من كل وحدة أصغر أو أكبر حجماً، بحيث إن من يستطيع أن يجمع واحداً مع واحد، ثم مع اثنين، ويستمر على هذا المنوال، آخذاً معه باستمرار أسماء مختلفة لكل تقدم يحققه. كذلك الأمر، حين يطرح وحدة من كل مجموعة، ويكرر ذلك مصغِّراً إياها، يكون قادراً على الاستمرار على كل أفكار الأعداد ضمن دائرة لغته، ذلك أن الصيغ المتعددة البسيطة للأعداد، تكون في ذهننا فقط على شكل تركيبات كثيرة جداً للأعداد، ليس فيها تنوع، ولا قابلة لأية اختلافات أخرى سوى الأسماء تقريباً، أو العلامات الخاصة بكل تركيبة متميزة تبدو ضرورية أكثر من أي نوع آخر من الأفكار. ذلك أنه بغير أسماء أو علامات لا يمكننا استخدام الأعداد في الحساب، ولاسيما حيث تكون التركيبة متكونة من جملة كبيرة من الوحدات، وضعت معاً من دون اسم أو علامة، لتمييز تلك المجموعة بدقة، ولسوف يكون من الصعب الاحتفاظ بها أكثر من كومة يختلط بعضها ببعض.

6 - هذا، على ما أعتقد، هو السبب الذي يفسر لماذا بعض الأمريكيين الأصليين الذين تحدثت معهم (والذين كانوا في الحالة الأخرى ذوي بديهة سريعة ومعقولة تماماً)، لم يستطيعوا، كما نستطيع نحن، أن يعدوا بأي شكل حتى الألف، وليس لديهم أية فكرة متميزة عن ذلك العدد، رغم أنهم يعدون جيداً حتى العشرين، لأن لغتهم قليلة المفردات، ومهيأة فقط لبعض ضرورات الحياة البسيطة، إذ لا يعرفون التجارة أو الرياضيات، وليس لديهم من كلمات في لغتهم، تدل على الألف، بحيث إنهم عندما يحدثهم أحد عن تلك الأعداد الأكبر من ألف، يشيرون إلى شعر رأسهم، كي يعبروا عن عدد كبير كهذا، لا يستطيعون عده. هذا العجز، كما أفترض، نابع من حاجتهم لأسماء. كما أن شعب التووبينامبو ليس لديه أسماء الأعداد التي تزيد عن خمسة، وأي عدد يتجاوز ذلك العدد يبينونه بعرض أصابعهم وأصابع الآخرين الذين يصادفُ أن يكونوا حاضرين. كذلك لا أشك في أننا نحن أنفسنا يمكننا أن نعد بشكل مختلف بالكلمات، مقداراً أكبر بكثير مما نستخدمه عادة، إذ سنكتشف فقط تسمية مناسبة ما للدلالة عليها، في حين أننا، بالطريقة التي نستخدمها الآن لتسميتها، بملايين ملايين الملايين... إلخ، يصعب علينا أن نتجاوز الثمانية عشر أو كحد أقصى الأربعة وعشرين صفراً من دون أن نصاب بالتشوش. لكن أن نبين كم

يؤدي اختلاف الأسماء إلى حساب جيد، أو يوفر أفكاراً نافعة عن الأعداد، دعونا ننظر إلى كل هذه الأعداد المتتالية في خط متصل كعلاقات للعدد واحد، بدءاً من الوحدات الصغيرة وحتى التريليون والسبتيليون والأوكتيليون... إلخ. فالطريقة العادية لتسمية هذا العدد بالإنكليزية هي في الغالب تكرار الملايين (وهي الطريقة المتبعة في تسمية الأعداد الستة التالية). كذلك هي الطريقة التي سيكون من الصعب من خلالها أن يتوفر لدينا أفكار متميزة من هذا العدد، لكن، بإعطائنا كل ستة أرقام تسمية جديدة ومنتظمة، ترى ألا يمكن بسهولة لهذه، وربما للمزيد من الأعداد الأخرى الأكثر تقدماً، أن تُعد بشكل متميز، وتصل الأفكار عنها بسهولة أكثر إلينا، وتكون دلالتها أوضح للآخرين؟ هذا أمر أتركه للنظر فيه. إنني أذكر هذا فقط لكي أبين كم من الضروري أن تكون هناك أسماء متميزة نعدُّ بها، من دون أن أدعي أنني أقدم تسميات جديدة من اختراعي.

7 - لماذا لا يعد الأطفال على نحو أبكر:

على هذا النحو الأطفال، سواء أكان ذلك لحاجتهم لأسماء يعلّمون بها حالات التقدم المتعددة للأعداد، أو لعدم وجود المقدرة لديهم لجمع الأفكار المبعثرة على شكل فكرة مركبة واحدة، وترتيبها ضمن نظام عادي، وبذلك يحفظونها في ذاكرتهم، كما هو ضروري للحساب، فإنهم لا يبدؤون العد في عمر مبكر، ولا يتقدمون فيه شوطاً بعيداً أو بشكل مطرد ثابت، حتى بعد وقت من تزويدهم جيداً بمخزون جيد من الأفكار الأخرى. كذلك بإمكان المرء أن يلاحظ غالباً أنهم يتحادثون ويتناقشون على نحو معقول تماماً، وتتوفر لديهم مفاهيم واضحة عن عدة أشياء أخرى، قبل أن يتمكنوا من قول عشرين. كما أن بعضهم، من خلال وجود عيب في ذاكرتهم، لا يستطيعون حفظ تركيبات عدة للأعداد مع تسمياتها، ملحقة بترتيباتها المتميزة، واعتماد سلسلة طويلة جداً من التدرجات العددية وعلاقاتها، بعضها ببعض، ولا يقدرون طوال حياتهم أن يحسبوا، أو أنهم يتجاوزون أية سلسلة معتدلة من الأعداد. لأن من يعد حتى العشرين، أو تكون لديه أية فكرة عن ذلك العدد، لابد من أن يعرف أن عدد تسعة عشر يأتي قبله، مع اسمه المتميز أو العلامة التي تدل عليه، وأن تلك التسمية تحل محله في ترتيب الأعداد، إذ إنه حيثما يعجز عن فعل ذلك، فإن الثغرة التي تحدث تقطع السلسلة، والتقدم في التعداد لا يمكن أن يمضي أبعد. لذلك، كي

نحسب بشكل صحيح، فإن المطلوب هو التالي: 1 - أن يميز الذهن بدقة بين فكرتين تختلف واحدتهما عن الأخرى بجمع أو طرح واحد من العدد. 2 - أن يحفظ في الذاكرة أسماء أو علامات التركيبات المتعددة، بدءاً من الواحد حتى ذلك العدد، وأن لا يكون ذلك بشكل مختلط أو عشوائي، بل ضمن ذلك الترتيب الدقيق الذي تتبع فيه الأعداد بعضها بعضاً، وهو الترتيب الذي يحدث، إن تجاوزه، أن يضطرب الشغل كله، ولن يظل هناك إلا فكرة مشوشة عن ذلك العدد الكبير، بل إنه لن يتم التوصل إلى الأفكار الضرورية للتعداد المتميز.

8 - العدد يقيس كل ما هو قابل للقياس:

هذه الصفة تلاحظ أيضاً لدى الأعداد، وهي الصفة التي يستخدمها الذهن لقياس كل الأشياء التي يمكن أن نقيسها، وهي بشكل رئيس الاتساع والأمد، وكذلك فكرتنا عن اللانهائي، حتى عندما تطبق على تلك التي تبدو لا شيء سوى لا نهائية العدد. ترى أي شيء آخر هي أفكارنا عن الأبدية والاتساع الهائل، سوى إضافات متكررة لأفكار معينة عن أجزاء متخيلة للأمد والاتساع، مع لا نهائية العدد الذي يمكننا به أن نتوصل إلى لا نهائية جمع. ذلك أنه بالنسبة لكتلة كهذه لا تنفد، فإن العدد (من بين أفكارنا الأخرى كلها) هو ما يقدم لنا الصورة الأوضح عنها، كما هو واضح بالنسبة لكل الناس. لكن لندع امرأً يجمع مع مبلغ ما شاء من أعداد كبيرة، فإن هذا المجموع، مهما يكبر، لا يقلل بمقدار ذرة واحدة من قدرتنا على الإضافة إليه، أو المضي به إلى أقرب ما يكون من نهاية كتلة العدد غير القابلة للنفاد، حيث تظل هناك إمكانية لأن نضيف إلى العدد الذي وصلنا إليه، وكأننا لم نضف من قبل. هذه القدرة على الجمع أو قابلية الجمع (إن كان هناك من يحب هذا المصطلح أكثر) للأعداد، الواضحة تماماً للذهن، هي تلك التي تعطينا، على ما أعتقد، الفكرة الأوضح والأكثر تميزاً عن اللانهائي، وهو ما سنتحدث عنه في الفصل التالي.

الفصل 17

في اللانهائي

1 - اللانهائي، بمعناه الأصلي يُنسب إلى الفضاء، الأمد والعدد:

فمن يعرف أي نوع من الأفكار تلك التي توحي لنا بها كلمة لا نهائي، لا يمكن أن يفعل ذلك إلا بالتفكير بما تعني هذه الكلمة في الذهن، وإلى ما تنسب إليه بشكل مباشر أكثر، ومن ثم يتوصل الذهن إلى تأطيرها.

ينظر الذهن إلى النهائي واللانهائي، كما يبدو لي، على أنهما صيغتا كم، تعزيان بشكل أساسي في تصميمهما الأول فقط لتلك الأشياء التي تتكون من أجزاء، وتكون قابلة للزيادة أو النقصان من خلال جمع أو طرح أي جزء صغير منها. هكذا هي أفكار الفضاء والأمد والعدد، وهي ما نظرنا إليه في الفصول السابقة. صحيح أننا لا نستطيع إلا أن نكون على يقين من أن الإله العظيم الذي تأتي منه الأشياء كلها، هو لا نهائي على نحو لا يفهمه أحد، إلا أن الصحيح مع ذلك أننا حين نطبق على ذلك الكائن الأول والأسمى فكرتنا عن اللانهائي، من خلال تفكيرنا الضعيف والضيق، نفعل ذلك أولاً بالنسبة لأمده وقدرته الكلية، وأعتقد، بشكل مجازي أكثر، لقوته، حكمته، وخيره وصفات أخرى غير قابلة للنفاد، وغير قابلة للفهم... إلخ. ذلك أننا عندما ندعوها لا نهائية لا تكون لدينا فكرة أخرى عن هذه اللانهائية، سوى ما نحمل معها من تفكير بها ومحاكاة لها، من ذلك العدد، أو مدى الأفعال أو الأشياء التي تدخل ضمن قدرة الإله، حكمته وخيره، تلك التي لا يمكن إلا أن نفترض أنها كبيرة أو كثيرة جداً بحيث لا تستطيع هذه الصفات تجاوزها أو تخطيها دائماً، مهما ضاعفناها في تفكيرنا، ومهما استطعنا المضاعفة، بكل لا نهائية العدد الذي لا ينتهي. أنا لا أزعم القول كم هي هذه الصفات موجودة في الإله، فهو لا نهائي، يتجاوز كل مدى تبلغه قدراتنا المحدودة. كما أنها من دون شك، تحتوي ضمنها كل كمال

ممكن، لكن هذه، برأيي، هي طريقتنا في تصورها، وهذه هي أفكارنا عن لا نهائيتها.

2 - فكرة النهائي من السهل الحصول عليها:

إذاً النهائي واللانهائي، ينظر الذهن إليهما كتشكلات للاتساع والأمد، أما الشيء التالي الذي ينبغي النظر إليه، فهو كيف يتوصل الذهن إليهما. بالنسبة لفكرة النهائي المحدود، ليس هناك من كبير إشكال. فالأقسام الواضحة للامتداد التي تؤثر في حواسنا، تحمل معها إلى الذهن فكرة المحدود والنهائي، والمراحل العادية للتعاقب التي نقيس بها الزمن والأمد، كالساعات، الأيام والسنين، هي أطوال محدودة. الصعوبة فقط، هي كيف نتوصل من خلال تلك إلى الأفكار اللانهائية الأبدية، وإلى الاتساع الهائل للكون، نظراً لأن الأشياء التي نتعامل معها، تقصّر كثيراً عن أية مقاربة أو تناسب مع تلك الضخامة وذلك الاتساع اللامحدود.

3 - كيف نتوصل من خلالها إلى فكرة اللانهائي:

كل من لديه أية فكرة عن أية أطوال ثابتة للفضاء، كالقدم مثلاً، يجد أن باستطاعته أن يكرر تلك الفكرة، ثم يضمها إلى السابقة، صانعاً بذلك فكرة القدمين، ثم بإضافة ثالث، يصل إلى ثلاثة أقدام وهلمَّ جرّا، من دون أن يتوصل إلى نهاية جمعه، سواء أكان ذلك باستخدام فكرة القدم ذاتها، أو إن شاء بمضاعفتها، أو باستخدام أية فكرة أخرى عن أي طول، كالميل مثلاً، أو قطر الأرض، أو المدار الأعظم، ذلك أن أي طول يتخذه من هذه الأطوال ومهما يكن عدد مضاعفاته له، أو أي شكل من أشكال إضافاته، سيجد أنه، بعد أن يواصل مضاعفاته في تفكيره، ويوسع فكرته ما شاء له أن يوسعها، لا يجد هناك سبباً يدعوه للتوقف، كما أنه لا يقترب ذرة واحدة من نهاية جمع كهذا، أكثر مما كان في بداية ذلك الجمع، كذلك القدرة على مضاعفة فكرته عن الفضاء بالمزيد والمزيد من الإضافات، تظل هي ذاتها، ومن هنا يأخذ فكرة اللانهائي.

4 - فكرتنا عن الفضاء أنه لا محدود:

هذه، على ما أعتقد، هي الطريقة التي يحصل بها الذهن على فكرة الفضاء اللانهائي. لكنها مسألة مختلفة تماماً، أن نتفحص ما إذا كان لدى الذهن فكرة عن

فضاء بلا حدود كهذا موجود فعلاً، نظراً لأن أفكارنا ليست دائماً براهين على وجود الأشياء. مع ذلك بما أن هذه الفكرة ترد إلينا هنا، بالمناسبة، أفترض أن بإمكاني القول: إننا ميالون لأن نعتقد أن الفضاء بذاته هو عملياً بلا حدود، وهي الفكرة التي تقودنا مخيلتنا إليها بشكل طبيعي، بالنسبة للفضاء أو الاتساع ذاته. إذ لكوننا ننظر إليه، إما كامتداد للجسم، أو كوجود بذاته، من دون أية مادة صلبة موجودة فيه (فنحن بالنسبة لفضاء خاوٍ كهذا، ليس لدينا أية فكرة عنه، إلا نتيجة حركة الجسم الضرورية لوجوده، كما برهنت على ذلك، على ما أعتقد.) إذاً من المستحيل بالنسبة للذهن أن يتمكن من إيجاد أو افتراض أية نهاية له، أو يوقف أي شيء تقدمه في أي مكان في هذا الفضاء، مهما امتدت به أفكاره وأياً كان المدى الذي تصل إليه. كما أن أية حدود يصنعها الجسم، حتى لو كانت جدراناً من صوان، عاجزة عن إيقاف الذهن وهو يتقدم في مجال الفضاء والامتداد، بل هي بدلاً من ذلك تكبّره وتوسّعه، ذلك أنه بقدر ما يبلغ الجسم من مدى، بقدر ما يعجز أحد عن أن يشك بامتداده، وحين نتوصل إلى الطرف الأقصى للجسم، ترى ما الذي يوجد هناك، ويكون باستطاعته إيقاف الذهن، وإقناعه بأنه وصل إلى نهاية الفضاء، في الوقت الذي يدرك تماماً أنه لم يصل، بل متى يقتنع يا ترى أن الجسم ذاته يمكن أن يتحرك فيه؟ فإذا كان من الضروري لحركة الجسم، أن يكون هناك فضاء فارغ، مهما يكن ضئيلاً هنا بين الأجسام، وإذا كان من الممكن للجسم أن يتحرك في ذلك الفضاء الفارغ أو عبره، إذ من المستحيل بالنسبة لأي جزيء من المادة أن يتحرك إلا في فضاء فارغ، فإن الإمكانية ذاتها لتحرك الجسم في فضاء خاوٍ، تتجاوز الحدود القصوى للجسم، وكذلك تحركه في فضاء خاوٍ، متوزع بين أجسام، وهو ما سيظل دائماً جلياً وواضحاً. فالفضاء الخاوي المحض كفكرة ـ سواء في داخل أو ما بعد حدود كل الأجسام، يظل هو ذاته بالضبط ولا يختلف بطبيعته، رغم أنه يختلف في حجمه، كما لا يوجد شيء يمنع الجسم من التحرك فيه. لذلك، حيثما يضع الذهن نفسه، من خلال أي تفكير، بين كل الأجسام أو بعيداً عنها، لا يمكن، بهذه الفكرة الموحدة عن الفضاء، أن يجد في أي مكان أية حدود له أو أية نهاية، لذلك لابد أن يتضمن بالضرورة، من خلال طبيعة الفكرة ذاتها لكل جزء فيه، أن يكون فعلاً لا نهائياً.

5 - هكذا الأمر بالنسبة للأمد:

مثلما نستطيع من خلال قدرتنا على التكرار أن نحصل بأنفسنا، كما يحدث غالباً، على الفكرة عن الفضاء، نحصل أيضاً على فكرة الاتساع الهائل، وهكذا، لقدرتنا على تكرار فكرة أي طول للأمد، متوفرة في أذهاننا، فإننا من خلال ذلك الجمع اللانهائي للأعداد، نتوصل إلى فكرة الأبدية. إذ نجد بأنفسنا أننا لا نستطيع الوصول إلى نهاية لأفكار تتكرر هكذا، أكثر مما نستطيع الوصول إلى نهاية العدد، وهو ما يمكن لكل إنسان أن يدرك أنه ليس بمستطاعه. لكن هنا مرة ثانية نجد أن المسألة مختلفة تماماً عن استحواذنا على فكرة الأبدية، ومعرفتنا ما إذا كان هناك أي كائن حقيقي يتصف بأمد أبدي أو لا. بالنسبة لهذه الأمور، أقول، من يفكر بشيء ما موجود الآن، يجب بالضرورة أن يتوصل إلى الشيء الخالد. لكن، لأني سأتحدث عن هذا في مكان آخر، لن أقول هنا المزيد عنه، بل نمضي قدماً إلى بعض الاعتبارات الأخرى لفكرتنا عن الأبدية.

6 - لماذا الأفكار الأخرى غير قابلة للانهائية:

إن كان الأمر كذلك فإن فكرتنا عن اللانهائية نحصل عليها من القدرة على التكرار التي نلاحظها بأنفسنا، من دون نهاية لأفكارنا. هنا يمكن أن نسأل: «لماذا لا نعزو اللانهائية إلى أفكار أخرى، كما نعزوها لفكرة الفضاء والأمد»، بما أنها قد تكون سهلة مثلها، وغالباً ما تتكرر مثلها في ذهننا، مع أنه ما من أحد يفكر بأن الحلاوة لا نهائية، أو البياض لا نهائي، رغم أنه يمكن أن يكرر فكرة الحلو أو الأبيض أكثر مما يكرر فكرة البارد أو اليوم؟ على هذا أرد أن كل الأفكار التي ينظر إليها على أنها تتكون من أجزاء، وتكون قابلة للزيادة بإضافة أية أجزاء مساوية لها أو أصغر منها، تقدم لنا من خلال تكرارها فكرة اللانهائي. ذلك أنه بهذا التكرار اللانهائي ثمة دائماً تضخم متواصل، لا يمكن أن يكون هناك نهاية له. لكن الأمر ليس كذلك بالنسبة للأفكار الأخرى، إذ بالنسبة لأكبر فكرة عن الاتساع أو الأمد، يمكنني أن أضيف في الحال أصغر جزء، فأجعله يزداد، لكن بالنسبة لأكمل فكرة لدي عن بياض الأبيض، إن أضفت جزءاً آخر أقل أو أكثر بياضاً (بل أنصع ما لدي من بياض، لا يكون باستطاعته زيادة الفكرة)، إذ لا تصنع أية زيادة، ولا تكبّر فكرتي على الإطلاق، لذلك الأفكار المختلفة عن البياض... إلخ

تدعى درجات. أما تلك الأفكار التي تتكون من أجزاء فهي القابلة للزيادة، من خلال إضافة أي جزء مهما يكن ضئيلاً. أما أن تأخذ فكرة البياض التي قدمتها قطعة من الثلج لبصرك البارحة، وفكرة أخرى للبياض تستمدها من قطعة ثلج أخرى تراها اليوم، وتضعهما معاً في ذهنك، فيتجسّد ذلك ـ إن جاز القول ـ باندماجها في فكرة واحدة، هي فكرة البياض التي لا يمكن أن تزداد أو تنقص على الإطلاق، لكن إذا أضفنا أقل درجة بياض إلى أنصع بياض، نكون بعيدين جداً عن زيادتها، بل إننا ننقصها. إذاً، تلك الأفكار التي لا تتكون من أجزاء، لا يمكن زيادتها بأية نسبة يرغب فيها الإنسان، أو مدها بحيث تتجاوز ما يتلقاه بحواسه، لكن الفضاء والأمد والعدد لكونها قابلة للزيادة بالتكرار، تترك في الذهن فكرة الفسحة اللانهائية للمزيد والمزيد، كما لا يمكن أن نتصور أي مكان يمنعنا من إضافة كم آخر أو تقدم آخر، لذلك فإن تلك الأفكار وحدها تقود ذهننا باتجاه فكرة اللانهائي واللامحدود.

7 - الفرق بين لا نهائية الفضاء والفضاء اللانهائي:

على الرغم من أن أفكارنا عن اللانهائي تنشأ من تفكيرنا بالكم، والزيادة التي لا نهاية لها والتي يمكن للذهن أن يصنعها بالكم، من خلال إضافات متكررة للأقسام أو الأجزاء التي يشاء، إلا أنني أظن، أننا نسبب تشوشاً كبيراً لأفكارنا، عندما نُلحق اللانهائية بأية فكرة مفترضة للكم، يمكن للذهن أن يفكر بها، أو يتحدث بها عن كم لا نهائي، كالفضاء اللانهائي والأمد اللانهائي. إذ إن فكرتنا عن اللانهائي هي، كما أعتقد، فكرة متزايدة إلى ما لا نهاية، من خلال فكرة أي كم متوفرة لدى الذهن، لأنها في ذلك الوقت تنتهي بتلك الفكرة (مهما تكن كبيرة، فإنه قد يكون هناك أكبر) وذلك بأن تضم اللانهائية إليها، يعني أن تستخدم مقياساً ثابتاً لحجم متزايد. لذلك أعتقد أنه ليس بغير ذي دلالة أن أقول: إننا بكل عناية نميز بين فكرة لا نهائية الفضاء، وفكرة الفضاء اللانهائي: فالأولى ليست سوى تقدم لا نهائي مفترض للذهن ضمن ما يكرر من أفكار عن الفضاء ما شاء له التكرار. لكن أن تكون لدينا في الذهن وبصورة فعلية فكرة الفضاء اللامحدود، فذلك يعني أن نفترض أن الذهن مر بها من قبل، وصار لديه فعلاً مشهد كامل لتلك الأفكار المكررة عن الفضاء، والتي لا يمكن لتكرار لا نهائي أن يجسده كلياً على الإطلاق، وهو ما يحمل بذاته تناقضاً واضحاً.

8 - ليس لدينا فكرة عن الفضاء اللانهائي:

هذا، ربما، سيكون أوضح قليلاً، إن نظرنا إليه في مجال العدد. فلا نهائية العدد، مهما يحاول المرء أن يضيف ويزيد، تبدو بسهولة لكل من يفكر فيها، لكن بقدر ما تبدو واضحة لا نهائية العدد، يبدو أنه لا يوجد شيء أكثر وضوحاً من استحالة الفكرة العملية لعدد لا نهائي. إذ مهما تكن لدينا من أفكار إيجابية عن أي فضاء أو أمد أو عدد، ومهما تكن كبيرة فإنها تظل محدودة. لكن عندما نفترض أن هناك بقية لا تنفد، يمكننا أن نستبعد عنها كل الحدود، ونقبل فيها للذهن تقدماً مطرداً في التفكير إلى ما لا نهاية، من دون أن تكتمل الفكرة أبداً، وبذلك تتكون لدينا فكرة اللانهائية، إذ رغم أنها تبدو واضحة تماماً حين لا نفكر بشيء آخر سوى نفي النهاية، إلا أننا عندما نشكل في ذهننا فكرة الفضاء اللانهائي أو الأمد اللانهائي، تكون تلك الفكرة غامضة ومشوشة جداً، لأنها تتكون من جزءَيْنِ مختلفين تماماً، إن لم يكونا متناقضين. لندع إنساناً يشكل في ذهنه فكرة عن أي فضاء أو أي عدد، مهما يكن كبيراً، فمن الواضح أن الذهن يرتاح ويستقر على تلك الفكرة المناقضة لفكرة اللانهائية التي تكمن في تقدم لا نهائي مفترض، لذلك أعتقد أننا سنتشوش كثيراً وبسهولة، عندما نمضي كي نحاول أن نفكر بالفضاء أو الأمد اللانهائي... إلخ، لأننا لا ندرك أجزاء فكرة متناقضة كهذه، ولأن هذا الجانب أو ذاك يحيرنا دائماً، مهما تكن النتائج التي نستمدها من الجانب الآخر، مثلما تحيّر فكرة الحركة غير المتقدمة كل من يجادل حول فكرة كهذه، هي بالحقيقة ليست سوى فكرة الحركة في حالة سكون. كما أن فكرة أخرى كهذه تبدو لي وكأنها لا شيء سوى تحويل هذه اللانهائية للعدد في كلا الاتجاهين: الاتجاه السابق والاتجاه اللاحق، كما يقولون. ذلك أننا عندما نفكر بالأبدي، كاتجاه سابق، فإن ما نفعله، بدءاً من أنفسنا والوقت الحاضر الذي نوجد فيه، ليس إلا تكراراً في أذهاننا لأفكار السنين أو العصور، أو أي قسم محدد آخر من الأزل الذي مضى، مع منظور التقدم في عملية جمع كهذه، وبكل لا نهائية العدد. وحين ننظر إلى الأبدية، كاتجاه لاحق، فإننا بالطريقة ذاتها، نبدأ بأنفسنا ونحسب بمضاعفة المراحل التي ستأتي، والتي تمتد مع خط العدد، كما امتدت من قبل. هذان القسمان، إن وضعا معاً، يشكلان ذلك الأمد اللامحدود الذي ندعوه أبدية، تلك التي تبدو، سواء اتجهنا إلى الأمام أم إلى الخلف، لا نهائية، لأننا نظل نحرك بتلك الطريقة النهاية اللا محدودة للعدد، أي القدرة على المزيد من الإضافة أو الطرح.

11 - الأمـر ذاتـه يحـدث أيضـاً في الفضـاء الـذي نتصـور أنفسـنا موجـودين في مركزه، إن جاز القول، ونتابع في كل الجهات خطوط العدد تلك غير المحسومة، ثم نحسـب بأيـة طريقـة، وبـدءاً مـن أنفسـنا، باليـارد، الميـل أو قطـر الأرض... إلخ، أي بالطريقة اللانهائية للعدد، فنضيف كميات إليها قدر ما نشاء، ولا يكون لدينا أي سبب لأن نضع حدوداً لتلك الأفكار المكررة، أكثر مما يكون لدينا سبب لأن نضع حدوداً للعدد، وبذلك تتكون لدينا تلك الفكرة غير المحسومة للاتساع الهائل.

12 - قابلية الانقسام اللا محدودة:

بما أن أفكارنا، بالنسبة لأي حجم للمادة، لا يمكنها أن تتوصل للحد الأقصى لقابلية القسمة، فذلك يعني أن هناك لا نهائية واضحة في ذلك بالنسبة لنا أيضاً، مثلها مثل لا نهائية العدد، لكن مع هذا الفارق، وهو أننا، في الاعتبارات السابقة للانهائية الفضاء والأمد، استخدمنا جمع الأعداد فقط، في حين أن هذه أشبه بقسمة وحدة ما إلى كسورها، وعلى نحو يمكن أن يمضي فيه الذهن إلى ما لا نهاية، كما في حالات الجمع السابقة، لكونه بالحقيقة ليس إلا إضافة مستمرة لأعداد جديدة: رغم أننا في عملية إضافة الواحد، يمكن ألا يكون لدينا فكرة ثابتة عن فضاء كبير بصورة لا محدودة، خلافاً لعملية قسمة العدد الآخر. إذ يمكن أن تكون الفكرة عن جسم ضئيل بشكل لا محدود، أما فكرتنا عن اللانهائية فهي، كما قلت، فكرة متنامية أو متزايدة تظل في حالة تقدم لا حدود له، ولا يمكن أن يقف في أي مكان.

13 - لا فكرة ثابتة عن اللانهائية:

رغم أن من الصعب، على ما أعتقد، أن نجد أحداً من السخف بحيث يقول: إن لديه فكرة ثابتة عن عدد لا نهائي فعلي، حيث اللانهائية تكمن فقط في المقدرة المستمرة على إضافة أية تركيبات من الوحدات لأي عدد سابق، بقدر ما يرغب الإنسان وبالطول الذي يشاء. كذلك الأمر بالنسبة للانهائية الفضاء والأمد، حيث تظل هناك لدى الذهن دائماً فسحة لإضافات لا نهائية لها، مع ذلك هناك من يتصور أن لديه فكرة ثابتة عن الأمد اللانهائي وللفضاء اللانهائي. ولسوف يكون كافياً، على ما أظن، أن نقضي على أية فكرة ثابتة كهذه عن اللانهائي، حين نسأله، ما إذا كان يستطيع أن يضيف إليه أو لا يضيف، وهو ما سيبين بسهولة خطل فكرة ثابتة كهذه.

إذ لا يمكن، على ما أعتقد، أن يكون لدينا فكرة ثابتة عن أي فضاء أو أمد لم يتكون بعد، ولا يتوافق مع أعداد متكررة من الأقدام أو الياردات، الأيام أو السنين، وهي المقاييس العامة التي نستمد منها الأفكار في ذهننا، ونحكم بواسطتها على كِبَر هذا النوع من الكم. لذلك، وبما أن الفكرة اللانهائية عن الفضاء أو الأمد، لابد لها من أن تتكون من أجزاء لا نهائية، ليس لها من نهائية أكثر من نهائية العدد، القابل باستمرار لزيادات أخرى، إذ ليس هناك فكرة ثابتة فعلية عن عدد لا نهائي. ومن الواضح، كما أعتقد، أن إضافة أشياء محدودة وجمعها معاً (كما هو شأن كل الأطوال التي نستمد منها الأفكار الثابتة) لا يمكنها بطريقة أخرى أن تولّد فكرة اللانهائي، أكثر مما يحدث بالنسبة للعدد الذي يتكون من جمع وحدات محدودة، بعضها مع بعض، مما يوحي بفكرة اللانهائي، وذلك فقط بسبب القدرة التي نجدها في أنفسنا للاستمرار في زيادة العدد، وإضافة المزيد من النوع نفسه، من دون أن نقترب ذرة واحدة من نهاية لعملية كهذه.

14 - أولئك الذي يبرهنون على أن فكرتهم عن اللانهائي إيجابية، يبدو لي أنهم يفعلون ذلك من خلال حجة مريحة، مستمدة من نفي النهاية، وذلك، لأنها سلبية، فإن نفيها يكون إيجابياً. ومن يفكر أن نهاية الجسم هي فقط طرف أو نهاية سطح ذلك الجسم، لن يتقدم، ربما، للتسليم بأن النهاية سلبية صرفة، إذ من يبصر نهاية قلمه سوداءَ وبيضاء، سيكون ميالاً للاعتقاد بأن النهاية شيء أكثر من نفي محض. كما لا يكون ذلك، حين يُطبَّق على الأمد، مجرد نفي للوجود، بل هو، بشكل أصح أكثر، نفي للحظة الأخيرة منه. لكن إن كانوا يَعدُّون أن النهاية لا شيء سوى النفي المحض للوجود، فإنني متأكد من أنهم لا يستطيعون أن ينكروا أن البداية هي اللحظة الأولى للوجود، وليس لأي جسم يمكن تصوره أن يكون نفياً محضاً، لذلك فإن حجتهم القائلة: إن فكرة الأبدية باتجاه الأزل أو الأمد، هي بلا بداية ليست سوى فكرة سلبية.

15 - ما هو الإيجابي وما هو السلبي في فكرتنا عن اللانهائية:

لفكرة اللانهائية، وأعترف بذلك، شيء من الإيجابية في تلك الأشياء كلها التي نطبقها عليها. فحين نفكر بالفضاء أو الأمد اللا محدود، نخطو أولاً لنصنع عادة فكرة كبيرة جداً، مثل ربما ملايين العصور أو الأميال التي يمكن أن نضاعفها

ونضاعفها مرات عدة. كل ما يتجمع معاً في أفكارنا على هذا النحو هو إيجابي، كذلك تجميع عدد كبير من الأفكار الإيجابية عن الفضاء أو الأمد. لكن ما يظل بعد هذا هو أنه لا تكون لدينا فكرة متميزة إيجابية، أكثر ما يكون لدى البحار فكرة عن عمق البحر، حيث يرخي حبله الخاص بقياس الطول ولا يصل إلى القاع؛ ومهما زاد من طول الحبل، لن يكون لديه فكرة محددة على الإطلاق، إذ يمكن أن يرخي حبلاً أطول، ويجد الرصاصة تغوص دائماً من دون توقف أبداً، حينذاك يكون في وضعية ذهنية تمكّنه من التوصل إلى فكرة كاملة وإيجابية عن اللانهائية. وهي الحالة، حتى لو كان الحبل بطول عشرة أو ألف باع، سيكتشف أيضاً أنه لم يصل إلى القاع، ويقدم فقط هذه الفكرة المشوشة والمقارنة، بأن هذا ليس كل شيء وأن من الممكن نزول الحبل أكثر. إذ بقدر ما يفهم الذهن أي فضاء، تكون لديه فكرة حقيقية عنه، لكن في سعيه لجعله لا نهائياً، يجعله دائماً يكبر، ودائماً في حال تقدم، وتظل الفكرة ناقصة غير تامة. هكذا الفضاء، حين يأخذ الذهن نظرة عنه، وهو يتأمل عظمته، تتكون صورة واضحة وثابتة عنه في الفهم. لكن اللانهائي يظل أعظم. 1 - إذاً فكرة من هذا النوع تكون ثابتة وواضحة. 2 - فكرة الأكبر واضحة أيضاً، لكنها تظل فكرة مقارنة، أي فكرة الأكبر بكثير جداً لا يمكن فهمها، وهذا بوضوح أمر سلبي وليس إيجابياً، إذ لن تكون لديه فكرة واضحة عملية عن كبر أي امتداد (وهو ما يسعى إليه في فكرة اللانهائي) كما لن تتكون لديه فكرة تستوعب أبعاده، وبذلك، لا أحد، على ما أعتقد، يدعي أنه يدخل في ما هو لا نهائي. ذلك أن تقول: لدى الإنسان فكرة واضحة عملية عن أي كم، من دون أن تحدد مقدار كبره، هو كمنطق، أشبه بقوله: إن لديه فكرة عملية واضحة عن عدد حبات الرمل على شاطئ بحر. ومن تكون لديه فكرة كهذه عملية وواضحة تماماً عن الفضاء أو الأمد اللانهائي، هو من يقول: إنه أكبر من مدى أو أمد عشرة، مئة، ألف أو أي عدد آخر من الأميال أو السنين، وهو من يمكن أن يكون لديه عنها فكرة عملية، هي كل ما يتوفر لدينا، على ما أعتقد، عن اللانهائي. بالتالي ما يقع بعد فكرتنا العملية باتجاه اللانهائي يدخل في حالة من الغموض، ويتصف بالتشوش غير المبتوت به لفكرة سلبية، لا يمكنني أن أعرف من خلالها أو أفهم كل ما أريد، لكونها أكبر بكثير من قدراتي المحدودة والضيقة على الاستيعاب. وذلك لا يمكن أن يكون إلا بعيداً جداً عن الفكرة العملية التامة، حيث القسم الأكبر مما أود فهمه، يظل خارج الفهم،

وخاضعاً لإلماعة غير محسومة، لكونه ما يزال أكبر. ذلك أن تقول: إنك، بعد أن تقيس أي كم أو تمضي إلى أي مدى بعيد، لم تصل إلى النهاية بعد، كأنك تقول: إن ذلك الكم هو أكبر. لذلك نفي النهاية لأي كم هو، بعبارة أخرى، أشبه بقولك: إنه أكبر من ذلك. أما النفي الكلي للنهاية فليس إلا حمل هذا الأكبر معك، في كل العمليات التي يقوم بها تفكيرك في مجال الكم، كما أن الإضافة لهذه الفكرة تعني أنه ما يزال هناك أكبر من كل الأفكار المتوفرة لديك، أو التي يمكنك افتراضها عن الكم. الآن ما إذا كانت فكرة كهذه عملية أو لا، أمر أتركه لأي شخص كي ينظر به.

16 - ليس لدينا فكرة عملية عن أمد لا نهائي:

هنا أسأل من يقولون: إن لديهم فكرة عملية عن الأبدية، ما إذا كانت فكرتهم عن الأمد تتضمن في داخلها التسلسل أو لا؟ فإن لم تكن تتضمن، عليهم أن يوضحوا الفارق بين فكرتهم عن الأمد، حين تطبق على الكائن الأبدي الخالد، وفكرتهم عنه حين تطبق على المحدود النهائي، نظراً لأنه قد يكون هناك آخرون مثلي يعترفون لهم بضعف فهمهم في هذه النقطة، كما يعترفون بأن الفكرة الموجودة لديهم عن الأمد، ترغمهم على أن يتصوروا أن كل ما له أمد، يكون له استمرارية هذا اليوم، أكثر مما كان له بالأمس. ولكي نتفادى مسألة التسلسل في الوجود الأبدي، إذا ما عدنا إلى الموقف الدقيق للمدارس، أفترض أنهم سيعملون نتيجة ذلك لإصلاح الفكرة قليلاً أو مساعدتنا في الحصول على فكرة عملية أكثر عن الأمد اللا محدود، نظراً لأنه ليس أصعب علي من أن أفهم أمداً بلا تسلسل. إضافة إلى هذا فإن ذلك المثل الدقيق، إن دل على شيء، لكونه ليس كماً محدداً أو محدوداً، فإنه يدل على أنه لا يمكن أن ينتمي إليه. لكن إن كان فهمنا القاصر لا يستطيع فصل التسلسل عن أي أمد أياً يكن، فإن فكرتنا عن الأبدية لا يمكن أن تكون شيئاً سوى تعاقب لا نهائي للحظات الأمد التي يوجد فيها شيء ما، وما إذا كان لدى أحد منا أو يمكن أن يكون لديه، فكرة عملية عن عدد لا نهائي فعلي، فإنني أتركه للتفكير، إلى أن يصبح عدداً أكبر من أن يستطيع هو نفسه أن يضيف المزيد عليه. لكن طالما بإمكانه أن يزيد عليه أشك بأنه هو نفسه سيفكر بأن الفكرة التي لديه ذات علاقة ضئيلة جداً باللا نهائية العملية.

17 - أعتقد أنه لا مناص، بالنسبة لأي مخلوق عاقل يفكر، من أن يتفحص وجوده أو وجود الآخرين، لكي تكون لديه فكرة عن الكائن الحكيم الأبدي الذي ليس له بداية. فكرة كهذه عن الأمد اللا محدود موجودة لدي، وأنا على يقين من ذلك. لكن هذا النفي للبداية، لكونه فقط نفي شيء ثابت، قلما يعطيني فكرة عملية عن اللانهائي، وهو كلما سعيت لمد تفكيري إليه أجد نفسي، وأعترف بذلك، في حالة ضياع، كما أجد أنني عاجز عن التوصل إلى أي فهم واضح له.

18 - لا فكرة عملية عن الفضاء اللانهائي:

من يفكر أن لديه فكرة عملية عن الفضاء اللانهائي سيجد، حين يفكر ملياً بالأمر، أنه لا يمكن أن يكون لديه فكرة عملية عن الفضاء الأكبر مما لديه عن الفضاء الأصغر. ذلك أننا، في هذه الرسالة التي تبدو أسهل من الأخرى وأكثر قابلية للفهم، قادرون فقط على فهم فكرة الصغر المقارن الذي سيكون دائماً أقل من أي صغر نستمد منه الفكرة العملية. فكل أفكارنا عن أي كم، سواء كان كبيراً أم صغيراً، لها دائماً حدود، ورغم أن فكرة المقارنة، التي يمكننا أن نضيف من خلالها دائماً إلى الأول ونأخذ من الآخر، ليس لها حدود، فذاك الذي يبقى، سواء أكان كبيراً أم صغيراً، لا يمكن استيعابه ضمن تلك الفكرة العملية المتوفرة لدينا، والتي تقع في قلب الغموض. كما لا يوجد لدينا فكرة أخرى عنها، بل عن القدرة على تكبير الأول أو تنقيص الآخر، من دون توقف. إن للدقة في الهاون سرعان ما تتوقف حين تجعل جزيئات المادة غير قابلة للانقسام، تماماً مثل التفكير الحاد لدى عالم رياضيات. كما أن المسّاح يتوقفُ عن أن يقيس بسلسلةٍ، فضاء لا نهائياً، مثلما يمكن للفيلسوف بلمعة سريعة من ذهنه أن يتوصل إليها، أو من خلال التفكير أن يستوعبها، ويشكل فكرة عملية عنها. فمن يفكر في مكعب قطره بوصة تكون لديه فكرة واضحة وعملية في ذهنه، بالتالي يمكن أن يشكل مكعباً قطره 2/1 ف 4/1 ف 8/1 وهكذا دواليك، إلى أن تتوفر لديه فكرة عن شيء ما صغير جداً، مع ذلك لا يصل إلى فكرة ذلك الصغر الذي لا يمكن استيعابه، والذي يمكن التوصل إليه بالانقسام. ما يبقى من الصغر يكون بعيداً عن تفكيره مثلما كان حين بدأ التفكير به أول مرة، لذلك لا يتوصل مطلقاً لأن تكون لديه فكرة واضحة وعملية عن ذلك الصغر الذي ينجم عن قابلية الانقسام اللا محدودة.

19 - ما هو العملي وما هو غير العملي في فكرتنا عن اللانهائي:

كل من ينظر باتجاه اللانهائية يلمح، كما قلت، أول ما يلمح فكرة كبيرة جداً عما يمكن تطبيقها عليه سواء أكان فضاء أم أمداً، إذ يمكن أن يُتعب تفكيره حين يضاعف في ذهنه تلك الفكرة الكبيرة الأولى، لكنه مع ذلك لا يحصل، مهما يفعل، على فكرة عملية واضحة عما يتبقى ويشكل لا نهائياً عملياً، أكثر مما يحصل ابن الريف من ماء يمر في قناة أو نهر بجانبه.

20 - بعضهم يفكر أن لديه أفكاراً عملية عن الأبدية لكن ليس عن الفضاء اللانهائي:

هناك بعضُ من التقيت بهم، يضعون فارقاً كبيراً بين الأمد اللانهائي والفضاء اللانهائي، إلى حد أنهم يقنعون أنفسهم بأن لديهم فكرة عملية عن الأبدية، لكن لا يمكن أن يكون لديهم فكرة كهذه عن الفضاء اللانهائي. سبب الخطأ هنا على ما أعتقد هو التالي: إنهم يجدون، بعد التأمل في الأسباب والنتائج، أن من الضروري الاعتراف بوجود كائن أبدي ما، وبذلك ينظرون إلى الوجود الحقيقي لذلك الكائن، باعتبار أنه مستمد من الأبدية ويتوافق مع فكرتهم عنها. لكن من جهة أخرى لا يجدونه ضرورياً، بل على العكس يجدون من الحماقة تماماً القول: إنه يمكن للجسم أن يكون لا نهائياً، ثم يخلصون إلى أنه ليس لديهم فكرة عن مادة لا نهائية. نتيجة ذلك كله، في تصوري، سيئة جداً، لأن وجود المادة ليس ضرورياً بأي شكل لوجود الفضاء، أكثر مما هو وجود الحركة أو الشمس، ضروري للأمد، رغم أن الأمد يقاس عادة بها. ولا أشك بأن الإنسان قد يكون لديه فكرة عن عشرة آلاف ميل مربع، من دون أن يكون هناك أي جسم بهذا الكبر، كذلك فكرة عشرة آلاف سنة من دون أن يكون هناك أحد بهذا العمر. كما يبدو من السهل علينا أن تكون لدينا فكرة عن الفضاء الخاوي من الجسم، كما نفكر بسعة مكيال «البشل»، من دون أن يكون فيه حبوب، أو فراغ قشرة الجوز من دون أن يكون فيها لب الجوز، إذ لا يعود من الضروري أن يكون هناك جسم صلب موجود، ممتد إلى ما لا نهاية، لأن لدينا فكرة عن لا نهائية الفضاء، أكثر مما هو ضروري لأن يكون العالم أبدياً خالداً، لأن لدينا فكرة عن لا نهائية الأمد. وإذا فكرنا لماذا يتطلب ذلك الفضاء اللانهائي وجوداً حقيقياً للمادة كي تدعمه، هل نجد أن لدينا فكرة واضحة عن الأمد القادم مثلما لدينا فكرة واضحة عن الأزل اللانهائي الماضي؟ مع ذلك أفترض أن لا أحد يفكر بأنه

يستطيع أن يتصور أنه يوجد أو سيوجد أي شيء في ذلك الأمد المستقبلي. وليس من الممكن أن نضم فكرتنا عن الأمد المستقبلي إلى الوجود الحاضر أو الماضي، أكثر مما يمكن أن نجعل من أفكار الأمس، اليوم والغد الأفكار ذاتها، أو نأتي بالعصور الماضية ونجمعها مع العصور المستقبلية ثم نجعلها معاصرة. لكن إذا كان هؤلاء الناس من ذوي العقل الذي يقول: إن لديهم أفكاراً عن الأمد اللانهائي أوضح من الفضاء اللانهائي، لأنهم تجاوزوا الشك في أن الإله كان موجوداً منذ الأزل، إنما ليس هناك مادة حقيقية موجودة مع الفضاء اللانهائي، فإن أولئك الفلاسفة هم من الرأي القائل: إن الفضاء اللانهائي يستحوذ عليه الإله بقدرته الكلية اللا محدودة، كما يستحوذ على الأمد اللانهائي بوجوده الأبدي، لذلك يجب أن يقبلوا منا بأن يكون لدينا فكرة واضحة عن الفضاء اللانهائي وكذلك الأمد اللانهائي، رغم أنني أعتقد أن أياً منهم ليس لديه أية فكرة عملية عن اللانهائية في أية حالة من الحالتين. إذ أياً تكن الفكرة العملية المتوفرة في ذهن الإنسان عن أي كم، لابد أن يكون بإمكانه أن يكررها ويضيفها إلى السابقة بالسهولة التي يستطيع فيها أن يجمع فكرتين معاً عن يومين أو خطوتين. فهذه أفكار عملية عن أطوال موجودة في ذهنه، بالتالي يمكنه أن يجمع قدر ما يشاء، وإذا ما توفر للإنسان من خلال ذلك فكرة عملية عن اللانهائي، سواء أكان ذلك فضاء أم أمداً، يمكن أن يجمع اللانهائيين معاً، بل يجعل منهما نهائياً واحداً، أكبر إلى ما لا نهاية من أي لا نهائي آخر، وهي سخافات يجب تفنيدها جملة وتفصيلاً.

21 - الأفكار العملية المفترضة عن اللانهائي سبب الأخطاء:

مع ذلك، وبعد كل هذا، ثمة أناس يقنعون أنفسهم بأن لديهم أفكاراً شاملة عملية عن اللانهائي، ومن المناسب أن يستمتعوا بهذا الامتياز. لكنني سأكون مسروراً كل السرور (مع بعض الآخرين الذين أعرفهم، والذين يعترفون بأنه ليس لديهم شيء من هذا) أن يخبرونا عن ذلك باتصال منهم. ذلك أنني كنت حتى الآن ميالاً لأن أفكر بأن الصعوبات الكبيرة التي لا يمكن تذليلها، والتي تغلف باستمرار الأحاديث المتعلقة باللانهائية، كلها سواء بالنسبة للفضاء أو الأمد، أو قابلية الانقسام، وهي العلامات الأكيدة لنقص في أفكارنا عن اللانهائية، وعدم مناسبة الطبيعة التي يتعين معها أن نفهم قدراتنا المحدودة. ففي حين يتحدث الناس ويتجادلون حول الفضاء أو الأمد اللا محدود، وكأن لديهم أفكاراً كاملة وعملية عنهما، مثلما لديهم أسماء يستخدمونها

للدلالة عليها، أو مثلما لديهم يارد يستخدمونه في القياس أو الساعة أو أي كم محدد آخر، لا نعجب إن كانت طبيعة الشيء غير المفهومة التي يتحدثون عنها أو يفكرون بها، تفضي بهم إلى حالات من الحيرة والتناقض، وأن تكون أذهانهم مثقلة بشيء أكبر وأضخم من أن يستطيعوا مسحه وتدبره بإمكاناتهم المحدودة.

22 - هذه الأفكار منشؤها الإحساس والتأمل:

إن كنت قد أطلت في حديثي عن مسألة الأمد، الفضاء والعدد وما ينشأ عن التفكير بها، أي اللانهائية التي ربما لا تتطلب المزيد من الحديث، إلا أن هناك بضع أفكار بسيطة، تقدم لنا صيغها المزيد من التمرس بأفكار الناس أكثر مما يفعلون هم. هنا لا أزعم أنني أعالجها بحيث أفيها حقها تماماً، بل يكفي بالنسبة لمخططي أن أبين كيف يتلقاها الذهن، كما هي تماماً، من الإحساس والتفكير، وكيف تتوفر الفكرة لدينا عن اللانهائي، وكم تبدو بعيدة عن أي شيء له علاقة بالحس أو بعملياتنا الفكرية، مع ذلك منشؤها، ككل أفكارنا الأخرى، يعود إلى هناك. ربما يكون لدى بعض علماء الرياضيات ذوي التخمينات المتقدمة طرق أخرى لإدخال أفكار اللانهائية إلى أذهانهم، لكن هذا لا يمنع أنهم هم أنفسهم، شأنهم شأن الناس الآخرين، يحصلون على الأفكار الأولى الموجودة في أذهانهم عن اللانهائي من الحس والتفكير وفق الطريقة التي حددناها هنا.

الفصل 18

في الصيغ البسيطة الأخرى

1 - صيغ الحركة:

على الرغم من أنني بينت في الفصول السابقة كيف يتوصل الذهن، انطلاقاً من أفكار بسيطة يستمدها من الحس، إلى أن يمد نفسه إلى ما لا نهاية، وهو ما قد يبدو، من بين كل الأشياء الأخرى، الأكثر بعداً عن أي مفهوم حسي، مع ذلك لا يكون هناك شيء في النهاية سوى ما يتكون من أفكار بسيطة تلقاها الذهن عن طريق الحواس، ثم جمعها معاً بعد ذلك من خلال مقدرته على أن يكرر أفكاره. إلا أنني أقول: قد تكون هذه أمثلة كافية عن الصيغ البسيطة للأفكار الناشئة عن الحس ووافية، تبين كيف يتوصل الذهن بها إلى ما يريد وكيف يتعامل معها، بيد أنني من أجل المنهج، سأقدم باختصار المزيد من الأمثلة عنها، ثم أمضي إلى الأفكار المركبة أكثر.

2 - ننزلق، نتدحرج، نتعثر، نمشي، نزحف، نجري، نرقص، نقفز، نَنُطُّ، بالإضافة إلى وفرة من أفعال أخرى نقوم بها، كلها كلمات ما أكثر ما نسميها، لكن كل إنسان يفهم اللغة، يجد في ذهنه مباشرة كلمات متميزة ليست إلا صيغاً مختلفة للحركة أو لصيغ الحركة التي تعبر عن الامتداد، السرعة والبطء، فهما فكرتان مختلفتان عن الحركة، وهما مقياسان يتم بهما قياس الأبعاد الزمانية والمكانية الموضوعة معاً، لذلك هما فكرتان مركبتان تشتملان على الزمان والمكان مع الحركة.

3 - صيغ الصوت:

التنوع ذاته موجود لدينا فيما يتعلق بالأصوات، فكل كلمة مفصلة واضحة هي تشكُّلٌ مختلف للصوت، نرى به أن الذهن يمكن من خلال حاسة السمع وتشكلات كهذه أن يزوَّد بأفكار مختلفة ذات عدد لا محدود تقريباً. فالأصوات الإنسانية،

إضافة أيضاً إلى الأصوات المتميزة للطيور والبهائم، تتشكل بمختلف أنواع النبرات ذات الأطوال المختلفة المنطوقة معاً، كي تصنع تلك الفكرة المركبة التي تدعى اللحن الذي يمكن أن يضعه الموسيقي في باله، حين يصغي، أو لا يطلق أي صوت بتاتاً، بل يفكر بتلك الأصوات التي تجمعت معاً، بكل صمت، في خياله.

4 - صيغ اللون:

هذه أيضاً شديدة التنوع: بعضها نلحظه، باعتباره تدرجات مختلفة أو كما يصطلح على تسميتها بظلال اللون ذاته. لكن بما أننا نادراً جداً ما نقوم بتجميعات للألوان، سواء أكان ذلك من أجل الاستعمال أم الاستمتاع، فإن الشكل يؤخذ أيضاً، وله دوره، كما في حال الرسم، النسج، أشغال الإبرة... إلخ، فتلك التي نلحظها تمت بمعظمها للصيغ المختلطة، باعتبارها تتكون من أفكار من أنواع مختلفة، أي الشكل واللون، مثل أي شيء جميل، قوس قزح... إلخ.

5 - صيغ الذوق:

المذاقات والروائح المختلطة كلها عبارة أيضاً عن صيغ تتكون من الأفكار البسيطة لتلك الحواس. لكن باعتبار أنه لا يتوفر لدينا عموماً أسماء لها، تكون ملاحظتنا لها أقل، ولا يمكننا تحديدها كتابياً، لذلك سنتركها، من دون أن نعددها، لأفكار القارئ وتجربته.

6 - بعض الصيغ البسيطة ليس لها أسماء:

من الممكن أن نلاحظ، بصورة عامة، أن تلك الصيغ البسيطة التي لا تُعدُّ إلا تدرجات مختلفة للفكرة البسيطة ذاتها، رغم أن كثيراً منها هي بذاتها أفكار مختلفة جداً، إلا أنه لا يكون لدينا في الحالة العادية أسماء لها متمايزة، ولا تتم ملاحظتها باعتبارها أفكاراً مختلفة، حيث لا يكون الفارق بينها إلا ضئيلاً للغاية. وسواء أهمل الناس هذه الصيغ، ولم يطلقوا عليها أسماء، نظراً لأنهم تنقصهم المقاييس المناسبة للتمييز بينها، أو لأن تلك المعرفة، حين يتم التمييز بينها، لا تكون ذات فائدة عامة أو ضرورية، فإنني أدع ذلك لأفكار الآخرين. ويكفي لغرضي هنا أن أبين أن أفكارنا البسيطة كلها ترد إلى أذهاننا عن طريق الحس والتفكير فقط، وأنه حين يستحوذ

عليها الذهن يستطيع أن يكررها ويخلط بينها بأشكال مختلفة، وبذلك يصنع أفكاراً مركبة جديدة. لكن رغم أن الأبيض أو الأحمر أو الحلو... إلخ كلها لم تعدَّل أو يصنع منها أفكار مركبة، من خلال تركيبات متعددة، يمكن تسميتها، وبالتالي تصنّف في أجناس مختلفة، إلا أن بعضها الآخر يتكون من أفكار بسيطة، مثل أفكار الواحد، الأمد، الحركة... إلخ، التي ضربنا عليها أمثلة من قبل، كذلك يتم تشكيل أفكار القوة والتفكير على هذا النحو ضمن مختلف أنواع الأفكار المركبة، مع أسماء تنتمي إليها.

7 - لماذا بعض الصيغ لها أسماء، وبعضها بغير أسماء:

السبب في هذا، على ما أفترض، أن اهتمام الناس الكبير هو أن يكونوا مع بعضهم بعضاً، وأن يكون هناك معرفة بأفعالهم والدلالة عليها بين بعضهم بعضاً، إذ كانوا يَعدُّون ذلك الأكثر ضرورة، لذلك صنعوا الأفكار الخاصة بالأفعال على شكل صيغ متشكلة جيداً، وأطلقوا على تلك الأفكار المركبة أسماء، بحيث يمكنهم بأكبر قدر من السهولة أن يدونوا ويتحدثوا عن تلك الأشياء التي يتعاملون معها يومياً، من دون التفافات أو مواربات، وبحيث تصبح الأشياء التي كانوا باستمرار يتلقون أو يعطون معلومات عنها، أسهل وأسرع على الفهم. هكذا كان الأمر، بحيث إن الناس، لدى تشكيلهم أفكاراً مركبة مختلفة وإطلاق أسماء عليها، كانت تحكمهم غاية المحادثة عموماً (وهي الطريقة المختصرة والمباشرة لنقل الأفكار بين بعضهم بعضاً). ذلك واضح من الأسماء التي نكتشفها في الفنون المتعددة والتي تطبّق على أفكار مركبة متنوعة خاصة بأفعال معدلة تنتمي لمهنهم المتعددة، بغاية التراسل أو التوجيه أو الأحاديث عنها. أما الأفكار التي لا تتشكل عموماً في أذهان الناس فهي تلك التي لا يتعاملون معها طبقاً لهذه العمليات. من هنا الكلمات التي ترمز لها لا يفهمها القسم الأكبر من الناس الذين يتكلمون اللغة ذاتها، والأمثلة على ذلك كثيرة، حيث الكلمات التي ترمز لأفكار مركبة معينة، لا تكون غالباً في ذهن أحد، إلا أولئك الذين توحي لهم استخداماتهم الخاصة بها. لذلك لا تكون أسماؤها مفهومة عموماً إلا لدى أصحاب تلك المهن ذاتها كالحدادين والكيميائيين، وهؤلاء لكونهم شكلوا الأفكار المركبة التي ترمز لها تلك الكلمات، ولكونهم أطلقوا عليها أسماء، أو تلقوا أسماءها من الآخرين، فإنهم لدى سماعهم هذه الأسماء، عند التواصل، يتصورون

مباشرة تلك الأفكار ويفهمونها، كالتقطير مثلاً بالنسبة لكيميائي، أي صب السائل على المادة، ثم الحصول على السائل من خلال تقطيره مرة ثانية.

على هذا النحو نرى أن هناك أنواعاً كثيرة من الأفكار البسيطة، كتلك المتعلقة بالطعم والرائحة، ليس لها أسماءٌ وأنواعٌ كثيرة أخرى من الصيغ أيضاً، مما لم تتم ملاحظته عموماً إلى حد كافٍ، أو أنها لا تستعمل كثيراً بحيث تتم ملاحظتها في شؤون الناس وأحاديثهم، لذلك لم يطلقوا عليها أسماء، ولم تصنَّف إلى أجناس. وهذا ما ستُتاح لنا لاحقاً فرصة للنظر فيه على نحو أوسع، حين نتوصل إلى الحديث عن الكلام.

الفصل 19

في صيغ التفكير

1 - الإحساس، التذكر، التأمل... إلخ:

حين يلتفت الذهن موجهاً نظره إلى الداخل، إلى ذاته، ويتأمل أفعاله، يكون التفكير هو أول ما يحدث. في التفكير يلحظ الذهن أنواعاً كثيرة من التشكلات، ومن هنا يتلقى الأفكار المختلفة. بالتالي فإن الإدراك الذي يصاحب عملياً، ويكون ملحقاً بأي انطباع على الجسم يصنعه شيء خارجي، لكونه مختلفاً عن كل تشكلات التفكير الأخرى، يزوّد الذهن بفكرة مختلفة، ندعوها الإحساس، وهي، إن جاز القول، الدخول الفعلي لأية فكرة إلى الفهم عن طريق الحواس. الفكرة ذاتها، حين تتكرر ثانية من دون أن يقع الشيء الخارجي على الحاسة، يصبح تذكراً، وإذا ما بحث عنها الذهن، ثم وجدها بعد مشقة، وجاء بها ليضعها تحت نظره مرة ثانية، فذلك يدعى استرجاعاً، وإذا ما أُبقيت هناك لمدة طويلة، كي ينظر فيها ملياً، فذلك هو التأمل. وعندما تطوف الأفكار في ذهننا، من دون أي تفكير أو نظر من الفهم، فذلك ما يدعى بالفرنسية (حلم اليقظة)، لكن ليس في لغتنا (الإنكليزية) اسم له. وحين تقدم الأفكار نفسها (وذلك كما سبق ولاحظت في مكان آخر، حين نكون مستيقظين، وتكون هناك دائماً سلسلة من الأفكار التي يعقب بعضها بعضاً في ذهننا) ونلحظها ونسجلها في الذاكرة إن جاز القول، يكون ذلك انتباهاً أو تنبهاً. وحين يثبّت الذهن، بكثير من الجد وباختياره، نظره على أية فكرة، ويتأملها من كل جوانبها، فذلك ما ندعوه دراسة. أما النوم من دون أحلام فهو راحة من هذا كله، والحلم ذاته هو امتلاكك أفكاراً في الذهن (حين تكون الحواس الخارجية متوقفة عن العمل، بحيث لا تتلقى الأشياء الخارجية بسرعتها المعتادة) لم يوحِ بها أي شيء خارجي، أو مناسبة معروفة، ولا تكون بسبب أي اختيار أو مسلك للفهم على الإطلاق. لكن ما إذا كان ذلك الذي ندعوه نشوة ليس نوعاً من الحلم، وعيناك مفتوحتان، فإني أدعو ذلك للتفحص أكثر.

2 - هذه بعض الأمثلة القليلة عن تلك الصيغ المتنوعة للتفكير، التي يمكن للذهن أن يلحظها في ذاته، وبذلك تكون لديه أفكار مختلفة عنها، كما تكون لديه أفكار مختلفة عن الأبيض والأحمر، المربع أو الدائرة. أنا هنا لا أزعم أنني قادر على عدِّها كلها، ولا أن أعالج، إلى حد كبير، هذا النوع من الأفكار التي نحصل عليها من التفكير، إذ إنها تحتاج لمجلد. بل يكفيني من أجل غرضي الحالي أن أبين هنا، ومن خلال بعض الأمثلة القليلة، ما هو نوع هذه الأفكار، وكيف ترد إلى الذهن، خاصة أن لدينا مناسبة لاحقة كي نعالج على نحو أوسع عملية التفكير، الحكم، الإرادة والمعرفة، وهي بعض أهم العمليات التي يقوم بها الذهن، وأهم صيغ التفكير.

3 - الانتباه المتنوع للذهن في أثناء التفكير:

لكن ربما لن يكون استطراداً غير مقبول، ولا هو بالبعيد الذي لا يمت بصلة لموضوعنا الحالي، إن فكّرنا هنا بالحالة المختلفة للذهن في أثناء قيامه بالتفكير الذي ذكرنا من قبل بعض الأمثلة عن صيغه مثل الانتباه، حلم اليقظة والأحلام... إلخ. ذلك أن هناك أفكاراً، من هذا النوع أو ذاك، تمثل إلى الذهن دائماً، حين يكون الإنسان مستيقظاً، والتي يعرفها الإنسان من تجربته، رغم أن الذهن يستخدم ذاته، بدرجات مختلفة من الاهتمام بها. فأحياناً يثبِّت الذهن نفسه بكثير من الجد، على تأمل بعض الأشياء، إلى حد أنه يقلِّب أفكاره على جوانبها كلها، ثم يحدد علاقاتها وظروفها، وينظر في كل جزء بتمعن وانتباه شديد إلى حد أنه يغلق كل المنافذ أمام الأفكار الأخرى كلها، ولا يلحظ الانطباعات العادية التي تقع على حواسه، والتي يمكنها في الحالة الأخرى أن تولِّد لديه مفاهيم ملموسة للغاية، أي في بعض الأحيان، بالكاد يلحظ سلسلة الأفكار التي تتعاقب في الفهم، دون توجيه ومتابعة لأي منها، وفي أحيان أخرى يدعها تمر من دون أن يلحظها كلياً، وكأنها ظلال باهتة لا تترك أي انطباع.

4 - من هنا يحتمل أن يكون التفكير هو فعل النفس وليس جوهرها:

هذا الفارق في انتباه الذهن وحضوره في أثناء التفكير، مع التنوع الكبير في الدرجات بين الدرس الجاد والتفكير القريب جداً منه، لا يعد شيئاً على الإطلاق، وهو ما جربه كل منا، على ما أعتقد، في نفسه. تتبَّعه قليلاً فقط، تجد الذهن في أثناء النوم يعزل نفسه، إن جاز القول، عن الحواس كلها، ويصبح خارج مدى تلك

الحركات التي تترك انطباعاتها على أعضاء الحس التي تولّد، في الحالة الأخرى، أفكاراً واضحة ومحسوسة تماماً. من أجل هذا، لا حاجة لأن أضرب أمثلة عن أولئك الذين يستغرقون في النوم ليالي عاصفة بكاملها، من دون أن يسمعوا رعداً، أو يروا برقاً، أو يشعروا بارتجاج المنزل الملموس بدرجة كافية بالنسبة لأولئك المستيقظين. لكن، بانعزال الذهن هذا عن الحواس، غالباً ما يحتفظ بشكل أكثر تسيباً وعدم تماسك، من التفكير الذي ندعوه حلماً، وفي النهاية، يبدو أن النوم يغلق المشهد تماماً، ويضع نهاية لكل الظهورات. هذا، على ما أعتقد، جربه الجميع بأنفسهم، كما أن رصدهم له يقودهم من دون صعوبة إلى ما هو أبعد بكثير.

ما أريد أن أخلص إليه هنا هو أن الذهن، نظراً لأن باستطاعته أن يضع نفسه، في أحيان متعددة، على درجات متعددة من التفكير، ويكون أحياناً، حتى لدى الإنسان المستيقظ، كسولاً جداً بحيث تكون لديه أفكار غامضة ومعتمة إلى درجة كبيرة، لا يمكن معها أن تُعَدُّ أفكاراً على الإطلاق. أخيراً، وفي الانعزال المظلم للنوم العميق، يفقد الرؤية التامة لكل الأفكار أياً تكن، نظراً لأن هذا، برأيي وبكل وضوح، هو حقيقة واقعة مستمدة من تجربتنا المستمرة. لذا أسأل إن لم يكن بالإمكان أن يكون التفكير هو الفعل الذي تقوم به النفس وليس جوهرها؟ نظراً لأن العمليات التي تقوم بها الأدوات تعترف بسهولة بالقصد والإلغاء، لكن لا نتصور أن جواهر الأشياء قادرة على أي تنوع كهذا، إلا أن يكون ذلك بالتدريج.

الفصل 20

في صيغ السرور والألم

1 - السرور والألم فكرتان بسيطتان:

بين الأفكار البسيطة التي نتلقاها من الحواس والتفكير على حد سواء، يُعَدُّ السرور والألم فكرتين هامتين للغاية. إذ مثلما يكون في الجسم إحساس بذاته فقط، أو إحساس مصحوب بألم أو مسرة، كذلك التفكير أو الإدراك بالنسبة للذهن يكون هكذا، إما بسيطاً أو مصحوباً أيضاً بألم أو مسرة، انزعاج أو استمتاع، أو ادْعُه ما شئت. هذه لا يمكن، شأنها شأن الأفكار البسيطة الأخرى، أن توصف، ولا أن تحدد أسماؤها. أما طريقة معرفتها فتكون، مثل كل الأفكار البسيطة الخاصة بالحواس، عن طريق التجربة فقط. لكن أن نحددها بمثول الخير أو الشر، لا يجعلها معروفة بالنسبة إلينا، أكثر من كوننا نفكر بما نشعر به نحن، خلال العمليات المتنوعة للخير والشر في أذهاننا، وكما تطبَّق علينا بأشكال مختلفة أو نفكر بها بطرق مختلفة.

2 - الخير والشر، ماذا:

إذاً الأشياء خير أو شر فقط، بما يتعلق واحدها بالمسرة أو الألم. فذاك الذي ندعوه خيراً، هو الذي يميل لأن يسبب لنا، أو يزيد لدينا المسرة، أو ينقص الألم، أو ذاك الذي يحصّل لنا أو يحافظ على استحواذنا لأي خير، أو استبعاد أي شر. وعلى العكس ندعو شراً كل ما يُحدث لدينا أي ألم أو يزيده، أو ينقص أية مسرة، أو يحصّل لنا أي شر، أو يحرمنا من أي خير. بالسرور والألم يجب أن يفهم القارئ أنني أعني ما يتعلق بالذهن أو الجسم، مثلما يتمايزان عموماً، رغم أنهما بالحقيقة تشكيلتان مختلفتان للذهن فقط، يكون سببَها أحياناً اضطراب ما في الجسم، وأحياناً سببها أفكار في الذهن.

3 - عواطفنا يحركها الخير والشر:

فالمسرة والألم وذاك الذي بسببهما من خير وشر، هي المفاصل التي تتحرك ضمنها عواطفنا. وإذا ما تأملنا أنفسنا، ورصدنا كيف تعمل هذه، طبقاً لاعتبارات متنوعة، وما هي تشكلات الذهن أو أمزجته، وما هي الأحاسيس الداخلية (إن كان بإمكاني أن أدعوها كذلك) تلك التي تولدها لدينا، يمكننا أن نشكل بناء على ذلك كله الأفكار الخاصة بعواطفنا.

4 - الحب:

على هذا النحو، كل من يتأمل الفكرة المتوفرة لديه عن المسرة التي يسببها لنا أي شيء حاضر أو غائب، تتكون لديه فكرة عما ندعوه بالحب. ذلك أن الإنسان حين يعلن في الخريف، وهو يأكل العنب، أو في الربيع حين لا يكون هناك شيء منه، أنه يحب العنب، فذلك لا يعني إلا أن مذاق العنب يسره، لكن أي تغير في الصحة أو بنية الجسم يقضي على مسرة ذلك المذاق، ويجعله من الممكن أن يقول: إنه لم يعد يحب العنب.

5 - الكره:

على العكس، فكرة الألم التي يغلب أن يسببها لنا شيء حاضر أو غائب هي ما ندعوه بالكره. ولو كان شغلي هنا أن أبحث على نحو أبعد، في الأفكار المجردة لعواطفنا، باعتبارها تتوقف على التشكلات المختلفة للسرور والألم، لكنت سألاحظ أن حبنا وكرهنا لكينونات جامدة غير حساسة، يقوم بالأساس وبصورة عامة على المسرة والألم اللذين نتلقاهما من استعمالها وتطبيقها بشكل ما على حواسنا، وإن كان ذلك بالقضاء عليها، إلا أن الكره أو الحب لكائنات غير قابلة للسعادة أو الشقاء، غالباً ما يكون نتيجة الصعوبة أو الاستمتاع الذي نجده في أنفسنا، والذي ينشأ عن النظر إلى كينونتها ذاتها، أو إلى السعادة ذاتها. على هذا النحو يكون وجود أولاد الإنسان أو أصدقائه وخيرهم مصدر مسرة مستمرة لديه، فيقال باستمرار: إنه يحبهم. لكن يكفي هنا أن نلاحظ أن أفكارنا عن الحب والكره ليست إلا ميولاً للذهن، فيما يتعلق بالسرور والألم بصورة عامة، مهما يكن سببهما لدينا.

6 - الرغبة:

الانزعاج الذي يحدث لدى الإنسان عند غياب أي شيء ويحمل حضوره معه فكرة الاستمتاع، هو ما ندعوه بالرغبة التي تكون تقريباً بمقدار شدة ذلك الانزعاج. بالمناسبة، ربما يكون ذا فائدة أن نلاحظ أنها المحرك الرئيس، إن لم تكن المحرك الوحيد لأفعال الإنسان وجهده. فكل خير يُقترَح، إن كان غيابه لا يحمل معه انزعاجاً أو ألماً، وإن كان الإنسان مرتاحاً وراضياً من دونه، لا تكون هناك رغبة فيه، ولا يُسعى من أجله، كما لا يكون هناك سوى ميل أو رغبة ضعيفة فيه، وهو المصطلح الذي يستخدم للدلالة على أدنى درجة من الرغبة التي تقارب اللاشيء على الإطلاق. كذلك حين يكون هناك انزعاج ضئيل جداً لدى غياب أي شيء، فإنه يجعل الإنسان لا يحمل تجاهه سوى رغبة واهية جداً، وبالتالي لا يستخدم أي وسائل قوية أو فعالة أخرى للحصول عليه. تتوقف الرغبة أيضاً أو تضعف نتيجة الرأي المأخوذ عن استحالتها أو عدم إمكانية الوصول إلى الخير المقترح، كما تتم معالجة الانزعاج أو التخفيف منه للاعتبار ذاته. هذا قد يحمل أفكارنا أبعد كثيراً، لو كان هذا مكانها.

7 - الفرح:

الفرح هو متعة الذهن الناشئة عن التفكير في الاستحواذ الراهن أو القريب المؤكد، على خير ما. بعدئذ تتملكنا المسرة عندما يصبح ذلك الخير ملك يدنا، أي يصبح باستطاعتنا أن نستفيد منه عندما نشاء. وهكذا فإن الإنسان الذي يكاد يموت جوعاً، يفرح كثيراً حين تصل إليه الإغاثة، حتى قبل أن يحصل على المسرة من استخدامها، والأب الذي تسبب سعادة أولاده له كل بهجة، يكون دائماً هكذا، طالما أولاده في حالة كهذه، ويستحوذ على تلك المسرة، لأنه لا يحتاج إلا للتفكير بذلك، كي تتوفر له تلك المسرة.

8 - الحزن:

الحزن هو انزعاج الذهن، بسبب تفكيره بخير مفقود كان من الممكن أن يسبب له مسرة لمدة أطول.

9 - الأمل:

هو تلك المسرة في الذهن، التي يشعر بها كل إنسان في نفسه، لدى التفكير باستمتاعه بشيء مفيد مستقبلاً، يسبب له البهجة.

10 - الخوف:

هو انزعاج الذهن لدى التفكير بشر قادم يمكن أن يصيب الإنسان.

11 - اليأس:

التفكير بأي خير أو مصلحة تؤثر في ذهن الإنسان بشكل مختلف، وتؤدي أحياناً إلى حالة قلق أو ألم وأحياناً إلى راحة القنوط.

12 - الغضب:

هو انزعاج الذهن أو عدم طمأنينته لدى تلقي أي أذى، مع نية راهنة بالانتقام.

13 - الحسد:

هذا انزعاج يحدث للذهن، نتيجة تفكيرنا بخير نرغب فيه، لكن يحصل عليه من نعتقد أنه لا ينبغي أن يحصل عليه قبلنا.

14 - ما العواطف الموجودة لدى الناس كافة:

هذان الأخيران الحسد والغضب، لكونهما بذاتهما وبكل بساطة ليسا بسبب ألم أو مسرة، ولكونهما يتصفان بذاتهما ببعض الاعتبارات الممتزجة معاً بالنسبة لأنفسنا وللآخرين، فإنهما لهذا السبب ليسا موجودين لدى الناس جميعاً، نظراً لأن تلك الأجزاء الأخرى من تقييم استحقاقاتهم، أو النية بالانتقام، لابد من أن تكونَ لديهم. لكن بقية العواطف تلك التي تنتهي بشكل خالص بالألم أو المسرة، موجودة على ما أعتقد لدى الناس جميعاً. ذلك أننا كلنا نحب، نشتهي، نستمتع ونأمل، هذا فقط في مجال المسرة. كما أننا نكره، نخاف، نحزن، فقط في مجال الألم. قصارى القول: تلك العواطف كلها تثيرها أشياء محددة، فقط لتظهر كأسباب للألم أو المسرة، أو تبدو وكأن الألم أو المسرة يلحقان بها بطريقة أو بأخرى. على هذا النحو نمد كراهيتنا عادة إلى

الموضوع (على الأقل، إن كان عنصراً محسوساً أو إرادياً) الذي سبّب الألم لدينا، لأن الخوف الذي يتركه هو ألم مستمر، لكننا لا نحب باستمرار ما يفعل لنا خيراً، لأن السرور لا يؤثر فينا بالقوة التي يؤثر فينا الألم، ولأننا لسنا جاهزين دائماً لأن نفعل ذلك مرة ثانية، بل هذا يحدث بالمناسبة.

15 - السرور والألم، ما هما؟:

بالسرور والألم، بالمتعة والانزعاج، يجب أن يفهم القارئ (كما ذكرت آنفاً) أنني لا أعني فقط الألم الجسدي والسرور الجسدي، بل كل مسرة أو انزعاج نشعر بهما، سواء أكان ذلك ناشئاً عن إحساس أم تفكير مقبول أو غير مقبول.

16 - علينا، بالإشارة إلى العواطف، أن ننظر أبعد فنقول إن استبعاد الألم أو تخفيفه ينظر إليه على أنه مسرة، كما أن فقدان المسرة أو إنقاصها ينظر إليه على أنه ألم.

17 - الخجل:

لمعظم العواطف أيضاً، لدى معظم الأشخاص، تأثيرات تظهر على الجسم، وتسبب تغيرات متنوعة فيه، لا تكون محسوسة دائماً، ولا تشكل جزءاً ضرورياً من فكرة كل عاطفة. فالخجل ـ وهو انزعاج يصيب الذهن بسبب التفكير بأنك فعلت شيئاً غير لائق، أو ينقص من التقدير الذي ينظر به الناس إليك ـ لا يصاحبه دائماً احمرار الوجنتين.

18 - هذه الأمثلة تبين كيف أننا نحصل على أفكارنا عن العواطف من الحس والتفكير:

لكن لا يخطئ القارئ ويفهمني، وكأنني أعني بهذا أنه بحث كامل في العواطف، فهي أكثر بكثير من تلك التي ذكرت، كما أن تلك التي لاحظتها، تحتاج كل منها لبحث أوسع بكثير وأدق بكثير. إذ اكتفيت فقط بذكر هذه العواطف هنا، كأمثلة عن صيغ السرور والألم التي تسببها في أذهاننا شتى اعتبارات الخير والشر. وربما كان عليَّ أن أضرب أمثلة عن صيغ أخرى للسرور والألم أبسط من هذه، كالألم الناجم عن الجوع والعطش، والسرور الناجم عن الأكل والشرب اللذين يقضيان عليهما، عن ألم العيون الضعيفة الحساسة، والسرور بالموسيقى، الألم من

تعليقات على مشاحنة مزعجة، والسرور من محادثة تجريها مع صديق، أو دراسة ذات توجه حسن في البحث عن الحقيقة واكتشافها. لكن، لكوننا مهتمين كثيراً بالعواطف وهي موضع قلق وهمٍ بالنسبة لنا، فقد اخترت أن أضرب أمثلة عنها فقط، وأبين كيف أن الأفكار التي نمتلكها عنها مستمدة من الحس والتفكير.

الفصل 21

في القوة

1 - كيف نحصل على هذه الفكرة:

لكون الذهن يتلقى من الحواس كل يوم معلومات عن تغير تلك الأفكار البسيطة التي يلحظها في الأشياء الخارجية، كما يلحظ كيف أن الشيء يصل إلى نهايته ويتوقف عن الوجود، في حين يبدأ آخر بوجود لم يكن من قبل، كذلك يفكر في ما يخطر بباله، ويلحظ تغيراً دائماً في أفكاره، يكون أحياناً نتيجة انطباع لأشياء خارجية على أعضاء الحس، وأحياناً نتيجة التفكير بأشياء من اختياره ذاته. كذلك الاستنتاج مما يلاحظه باستمرار، بأن تغيرات مشابهة ستتم في المستقبل في الأشياء ذاتها، من عناصر مشابهة، وبطرق مشابهة. فيرى في شيء ما إمكانية تغير حالته وبالتالي إحدى أفكاره البسيطة، بذلك يتوصل من تلك الفكرة إلى ما ندعوه بالقوة. على هذا النحو نقول: للنار قوة إذابة الذهب، أي أنها تقضي على تماسك أجزائه غير المحسوسة، وبالتالي على صلابته، لتجعله سائلاً، وللذهب قوة الذوبان. للشمس قوة تبييض الشمع، وللشمع قوة بياضه بواسطة الشمس، بالتالي يقضى على اصفراره، ليحل البياض محله. في هذه الحالة والحالات المشابهة، ينظر إلى القوة بالإشارة إلى تغير أفكار ملحوظة، إذ لا يمكننا أن نلحظ أي تغير يتم فيها، أو تأثير عليها، أو أي شيء سوى ذلك التغير الملحوظ في الأفكار الملموسة عنها، كما لا نتصور أي تغير يحدث سوى ذلك التغير في بعض الأفكار عنها.

2 - القوة الفاعلة والسلبية:

القوة حين ننظر إليها على هذا النحو تكون ثنائية أو ذات وجهين، أي قادرة أن تصنع أي تغيير، وقادرة أن تتلقاه: الأولى تدعى فاعلة، والثانية تدعى سلبية. وما إذا

كانت المادة غير خالية تماماً من القوة الفاعلة، كالإله صانعها، الذي هو حقاً فوق كل قوة سلبية، وما إذا كانت الحالة الوسيطة للأرواح المخلوقة ليست وحدها القابلة للقوة الفاعلة والسلبية على حد سواء، فأمر قد يستحق النظر، لكنني لن أدخل الآن في ذلك البحث. فشغلي الحالي ليس البحث في منشأ القوة وأصلها، بل كيف نتوصل للحصول على فكرتها. لكن بما أن القوى الفاعلة تصنع قدراً كبيراً من أفكارنا المركبة عن المواد الطبيعية (كما سنرى لاحقاً)، فإنني سأذكرها بذاتها طبقاً لفهمنا العام لها، لكن لكونها ليست قوى فاعلة حقاً، كما تميل أفكارنا المتعجلة لأن تقدمها، لن أكون مخطئاً إن أُلّمح إلى أنها توجه أفكارنا إلى النظر إلى الإله والأرواح، باعتبارها الفكرة الأوضح عن القوى الفاعلة.

3 - القوة تتضمن العلاقة:

إنني أعترف بأن القوة تتضمن بذاتها نوعاً من العلاقة (علاقة بالفعل أو بالتغير)، لهذا أسأل بالحقيقة: ترى أي من أفكارنا، من أي نوع كانت، حين نُنعِمُ فيها النظر، ليست كذلك؟ ترى أفكارنا عن الامتداد والأمد والعدد.. كلُّها ألا تحتوي بذاتها علاقة ضمنية بالأجزاء؟ كذلك للشكل والحركة علاقة ما بشيء ما فيهما أوضح بكثير، فالماهيّات المحسوسة والألوان والروائح... إلخ ما هي يا ترى إن لم تكن قوى لمختلف الأجسام وذات علاقة بمفهومها؟ ثم إن ننظر إلى الأشياء بذاتها، ألا تعتمد كلها على الحجم، الشكل، النسيج وحركة الأجزاء؟ هذه كلها تتضمن نوعاً من العلاقة بذاتها.

لذلك يمكن لفكرتنا عن القوة أن يكون لها، على ما أعتقد، مكان بين الأفكار البسيطة الأخرى، وأن ينظر إليها كواحدة منها، لكونها واحدة من تلك التي تشكل عنصراً أساسياً من أفكارنا المركبة عن المواد، كما سنرى ذلك في مناسبة لاحقة.

4 - أوضح فكرة عن القوة الفاعلة تأتي من الروح:

يتم تزويدنا بوفرة عن فكرة القوة السلبية من مختلف أنواع الأشياء المحسوسة تقريباً. ففي معظمها، لا يمكننا أن نتفادى ملاحظة صفاتها المحسوسة، بل جوهرها

ذاته، باعتبار أنه في حال دفقٍ مستمر، لذلك نفكر أننا ننظر إليها باعتبارها ميالة باستمرار إلى التغير نفسه. كذلك ليس لدينا عن القوة الفاعلة (التي تعد الدلالة الأكثر ملاءمة لكلمة القوة) سوى أمثلة أقل بكثير، نظراً لأنه في كل تغير ملحوظ، يتعين على الذهن أن يلحظ قوة في مكان ما، قادرة على صنع ذلك التغيير، وكذلك الإمكانية الموجودة في الشيء ذاته لتلقي ذلك التغيير. مع ذلك، إذا ما نظرنا إليها ملياً، نجد أن الأجسام لا تقدم لنا، عن طريق حواسنا، فكرة واضحة ومتميزة عن القوة الفاعلة، كما يتوفر لنا ذلك نتيجة التفكير وعملياتنا الذهنية. ذلك أن القوة كلها ذات صلة بالفعل، ولكونه لا يوجد سوى نوعين من الفعل نستمد منهما أفكارنا كلها، أي التفكير والحركة، إذاً دعونا ننظر من أين يا ترى تأتينا أوضح الأفكار عن القوى التي تُحدث هذه الأفعال. 1 - حول التفكير، لا يقدم لنا الجسم أية فكرة على الإطلاق، بل من فكرنا وحده نحصل على تلك الأفكار. 2 - كذلك لا نحصل من الجسم على أية فكرة عن بداية الحركة، فالجسم في حالة السكون لا يقدم لنا فكرة عن أية قوة فاعلة تحرك، وحين يوضع في حالة الحركة ذاتها، فإن تلك الحركة تكون سلبية أكثر مما هي فعل فيه. إذ إن الكرة عندما تستجيب لحركة عصا البليارد، فذلك لا يعني أن ذلك بسبب أي فعل تقوم به الكرة، بل هي استجابة خالصة. كذلك حين تنطلق كرة أخرى بالدفع ذاته، وتحرك تلك الكرة الواقفة في طريقها، فذلك ليس إلا نقلاً للحركة التي تلقتها من أخرى، والتي تفقد من قوة ذاتها مثل تلك القوة التي تلقتها الأخرى، وهو ما يعطينا فكرة غامضة جداً فقط عن القوة الفاعلة للتحرك في الجسم. إننا نلحظه ينقل فقط لكن لا يُحدث أية حركة. إذ تكون لدينا فكرة غامضة جداً فقط عن القوة التي لا تتوصل لإحداث الفعل، بل لاستمرار حالة السلب. هكذا تكون الحركة في جسم يدفعه آخر، واستمرار التغير الذي حوّله من حالة السكون إلى حالة الحركة، ليس هو فعلاً أكثر مما يشكل استمرار تغير شكله بالضربة ذاتها، فعلاً. أما فكرة ابتداء الحركة فنحصل عليها من التفكير بما يجري في أنفسنا، حيث نجد بالتجربة، أن ذلك لرغبتنا فيه فقط، ونتيجة تفكير الذهن، بأننا نستطيع تحريك أجزاء جسمنا التي كانت ساكنة من قبل. لذلك يبدو لي أننا نتلقى، نتيجة رصد أجسامنا، ومن خلال عمل حواسنا، مجرد فكرة غامضة وناقصة كثيراً عن القوة الفاعلة، نظراً لأنها لا تقدم لنا أية فكرة بذاتها عن القوة التي تبدأ أي فعل، سواء أكانت تفكيراً أم حركة. لكن إذا ما فكر المرء، نتيجة مراقبة

الدفع الذي تسببه الأجسام لبعضها بعضاً، أنه حصل على فكرة واضحة عن القوة، فإن ذلك يخدم تماماً غرضي الحالي، وهو أن الحس إحدى تلك الطرق التي يتوصل الذهن من خلالها إلى أفكاره. بالمناسبة فقط، أعتقد أن الأمر يستحق النظر فيه هنا، كي نعلم ما إذا كان الذهن لا يتلقى فكرته عن القوة الفاعلة من تفكيره وعملياته الفكرية، على نحو أوضح مما يتلقاه من أي حس خارجي.

5 - الإرادة والفهم قوتان:

هذا واضح، على ما أعتقد، إذ إننا نجد في أنفسنا القوة لأن نبدأ شيئاً أو نمتنع عنه، نواصل أو ننهي عدة أفعال لذهننا، وحركات أجسامنا، فقط نتيجة التفكير أو التفضيل الذي يحدده الذهن، أو ـ إن جاز القول ـ يأمر بالقيام أو عدم القيام بالعمل كذا وكذا. هذه القوة التي يمتلكها الذهن، على هذا النحو، كي تأمر بالنظر في أية فكرة، أو الامتناع عن النظر فيها، أو تفضيل حركة أي طرف من الجسم على سكونه، والعكس بالعكس، هي ما ندعوه بالإرادة. أما الممارسة الفعلية لتلك القوة، من خلال التوجيه باتجاه أي فعل بعينه، أو الامتناع عنه، فهو تماماً ما ندعوه بالاختيار أو الإرادة. فالامتناع عن ذلك الفعل الناجم عن أمر أو نهي يوجهه الذهن، يدعى إرادياً. وكل عمل يتم القيام به من دون تفكير كهذا من الذهن، يدعى لا إرادياً. أما قوة الإدراك فهي تلك التي ندعوها فهماً. والإدراك الذي يتم نتيجة عمل الفهم هو من أنواع ثلاثة: 1 - إدراك الأفكار في ذهننا. 2 - إدراك دلالة الإشارات. 3 - إدراك التقارب أو التنافر، الاتفاق أو الاختلاف ذاك الموجود بين أي من أفكارنا. هذه كلها تعزى إلى الفهم أو القوة الإدراكية، رغم أن استخدامنا للأخيرتين فقط يتيح لنا أن نقول: إننا نفهم.

6 - الملكات:

هذه القوى الذهنية، أي ملكة الإدراك وملكة الاختيار تدعى عادة بأسماء أخرى، فالطريقة العادية للكلام هي أن الفهم والإرادة ملكتان من ملكات الذهن، وهي كلمة كافية تماماً، أن تستخدم كما تستخدم كل الكلمات، بحيث لا تسبب أي تشويش أو ارتباك في تفكير الناس. إذ تفترض أنها تدل على كينونات حقيقية في النفس التي تقوم بأفعال الفهم والإرادة تلك. فعندما نقول: الإرادة تأمر، وهي الملكة

الأسمى للنفس، سواء أكانت حرة أم غير حرة، فذلك يعني أنها تبت بالملكات الدنيا التي تتبع إملاءات الفهم... إلخ، رغم أن هذا التعبير وما يشبهه من تعابير، من أولئك الذين ينتبهون بشدة لأفكارهم الخاصة، ويقودون أفكارهم بدلالة الأشياء أكثر مما يفعلون ذلك بأصوات الكلمات، يمكن أن يفهمهم الآخرون بكل معنى واضح ومتميز. لكنني أشك مرة ثانية بأن هذه الطريقة في الكلام عن الملكات ضللت الكثيرين وقادتهم خطأ إلى الفكرة المشوشة عن الكثير من القوى المختلفة لدينا، بأن لها مجالات متعددة وسلطات مختلفة، وأنها تأمر، تطيع، وتقوم بالعديد من الأفعال، مثلما تقوم بالكثير من الأشياء التي لم يكن هناك قليل من الجدال والغموض وعدم اليقينية حول المسائل ذات الصلة بها.

7 - من أين تأتي أفكار الحرية والضرورة:

كل منا، على ما أعتقد، يجد في نفسه القوة لأن يبدأ أو يمتنع، يواصل أو ينتهي عن العديد من الأفعال في نفسه. وهكذا، من النظر إلى المدى الذي تبلغه قوة الذهن هذه في السيطرة على أفعال الإنسان التي يكتشفها كل امرئ في نفسه، تنشأ فكرة الحرية والضرورة.

8 - ما هي الحرية:

كل الأفعال التي تتوفر لدينا أفكار عنها، تختصر كما يمكن القول بهذين النوعين، أي التفكير والحركة. وبقدر ما يكون لدى الإنسان قدرة على التفكير أو عدم التفكير، على الحركة أو عدم الحركة، طبقاً لما يفضله ذهنه أو يوجه به، بقدر ما يكون الإنسان حراً. وحيثما لا يكون العمل أو الامتناع عن العمل ضمن مقدرة الإنسان تماماً، وحيثما العمل أو عدم العمل لا يتبعان تماماً خيار ذهنه وتوجيهه، لا يكون الإنسان حراً، رغم أن العمل قد يكون إرادياً، حيث إن فكرة الحرية هي فكرة القدرة لدى أي فاعل على القيام بأي فعل بعينه أو الامتناع عنه، طبقاً للقرار أو التفكير الذي يتخذه ذهنه، وبالتالي يفضل أياً من الحالتين على الأخرى. لكن حيث لا يكون أي منهما ضمن نطاق قدرة الفاعل على أن يقوم به وفقاً لإرادته، فإنه لا يكون حراً، بل يكون خاضعاً للضرورة. لذلك لا يمكن أن يكون هناك حرية حيث لا يكون هناك تفكير، ولا اختيار ولا إرادة، لكن حيث يكون هناك تفكير يمكن

أن يكون هناك إرادة، ولا يمكن أن يكون هناك اختيار، حيث لا يكون هناك حرية. وإذا ما فكرنا قليلاً بمثال أو مثالين واضحين، يمكن لذلك أن يجعل الأمر واضحاً تماماً.

9 - ذلك يفترض الفهم والإرادة:

لا تعد كرة المضرب سواء أكانت في حالة حركة من ضربة مضرب، أو حالة سكون، قوة فاعلة في أية حالة منهما. وإذا ما استقصينا السبب، نجد ذلك لأننا لا نتصور أن كرة المضرب تفكر، بالتالي ليس لديها إرادة أو اختيار بين الحركة والسكون، أو العكس بالعكس. لذلك لا تتصف بالحرية، وليست هي بالقوة الحرة، بل كل ما يحل بها من حركة أو سكون إنما هو بحكم فكرتنا عن الضرورة، أو ما يدعى هكذا. كذلك الإنسان الذي يسقط في الماء (بعد أن انهار الجسر تحته) ليس له بقيامه بذلك أية حرية وليس هو بالفاعل الحر. إذ رغم أن لديه إرادة، إلا أنه يفضل ألا يسقط على أن يسقط، بيد أن الامتناع عن تلك الحركة ليس ضمن قدرته، والوقوف أو التوقف عن تلك الحركة لا يتم تبعاً لإرادته، لذلك هو في عمله هذا غير حر. كذلك الإنسان الذي يلطم نفسه أو صديقه بحركة تشنجية من ذراعه، فذلك خارجٌ عن سيطرته، وليس باختيار ذهنه أو توجيهه أن يوقفها أو يمتنع عنها، ولا أحد يفكر بأنها جاءت بملء حريته، فإن (الكل) يشفقون عليه، باعتباره فعَل ذلك بحكم الضرورة والإكراه.

10 - لا تمت للإرادة:

مرة ثانية، لنفترض إنساناً تم حمله وهو نائم نوماً عميقاً إلى غرفة فيها شخص يتوق لأن يراه ويتكلم معه، ثم يقفل الباب عليه بطريقة محكمة بحيث لا يعود باستطاعته أن يخرج، ثم يستيقظ ويسره أن يجد نفسه مع صحبة مرغوبة كثيراً، بحيث يبقى عن رغبة في الغرفة، أي يفضل بقاءه فيها على الخروج منها، ترى، ألا يكون هذا البقاء إرادياً؟ أعتقد أن لا أحد يشك في هذا، لكن لكونه مقفلاً عليه بإحكام، يغدو من الواضح أنه ليس حراً في ألا يبقى، لأنه لا يتمتع بحرية الذهاب. لذلك الحرية ليست فكرة تمت للإرادة أو الاختيار، بل للشخص الذي يمتلك القدرة على القيام بالفعل أو الامتناع عنه، طبقاً لما يختاره الذهن أو يوجه به. بالتالي تكون

فكرتنا عن الحرية بقدر ما تكون تلك القدرة، لا أكثر. إذ حيثما يكون هناك قيد يحد من تلك القدرة، أو إكراه ينتزع تلك الحرية في القدرة على الاختيار بين أن يعمل أو يمتنع عن العمل، هناك تتوقف الحرية وفكرتنا عنها في الحال.

11 - الإرادي عكس اللاإرادي، وليس عكس الضرورة:

هنا لدينا أمثلة كافية، وغالباً أكثر من كافية من أجسامنا ذاتها. فقلب المرء يدق والدم يدور، وهو ما ليس بإرادته، ولا بمقدرته من خلال أي تفكير أو إرادة أن يوقفه. لذلك، وبالنسبة لهذه الحركات، حيث لا يتوقف توقفها على اختياره، ولا يتبع قراراً من ذهنه إن كان يفضله، فإنه لا يكون فاعلاً حراً. أما الحركات التشنجية التي تصيب ساقيه، بحيث لا يستطيع، رغم أنه يريد ذلك كثيراً، أن يوقف حركتها بأية قوة يستخدمها لذهنه، (كما في ذلك المرض الغريب الذي يدعى بالشلل الرعاشي)، بل دائماً يهتز، فإنه لا يكون حراً في فعله ذلك، بل يخضع إلى حد كبير لضرورة الحركة، مثل حجر يسقط من عَلُ، أو كرة مضرب حركها المضرب. من جهة أخرى هناك الشلل الذي يمنع رجليه من أن تطيع قراراً يتخذه ذهنه، إن أراد أن ينقل جسمه من مكان إلى آخر. في هذه الحالات كلها ثمة نقص في الحرية، رغم أن البقاء ساكناً، حتى بالنسبة لمصاب بالشلل، حيث يفضله على الحركة، هو بالحقيقة إرادي. إذاً الإرادي ليس عكس الفعل بالضرورة، بل هو عكس اللاإرادي. إذ قد يفضل الإنسان ما يمكنه أن يفعله على ما لا يمكنه فعله، والحالة هي ذاتها في حالة الغياب أو التغير، رغم أن الضرورة تجعلها بذاتها غير قابلة للتغير.

12 - الحرية، ما هي:

مثلما هي الحالة في حركات الجسم، كذلك هي في تفكير ذهننا، حيث يمكن لكل منا أن تكون لديه المقدرة على أن يفكر، أو يضع التفكير جانباً، حسبما يختار ذهنه، وحيث نكون بكامل حريتنا. بالتالي الإنسان المستيقظ، لكونه يخضع لضرورة أن تكون لديه بعض الأفكار المستمرة في ذهنه، لا يكون حراً في أن يفكر أو لا يفكر، أكثر مما يكون حراً، في ما إذا كان جسمه سيلمس أي جسم آخر أو لا، لكن ما إذا كان يستبعد من تفكيره هذه الفكرة أو تلك، فكثيراً ما يكون هذا الأمر ضمن نطاق اختياره، ومن ثم يكون حراً تماماً، بالنسبة لأفكاره،

مثلما هو حر في القرارات التي يتخذها بالنسبة لجسمه، إذ يستطيع، وكما يشاء، أن يستبعد نفسه عن هذا مثلما يستبعد نفسه عن الآخر. مع ذلك، ثمة بعض الأفكار بالنسبة للذهن، مثل بعض الحركات بالنسبة للجسم، لا يستطيع في بعض الظروف أن يتجنبها، ولا أن يتوصل إلى تغييبها، مهما يبذل من جهد. فإنسان على المخلعة (آلة تعذيب) لا يكون حراً في استبعاد فكرة الألم، والانحراف بذهنه باتجاه تأملات أخرى، كما أن العاطفة الشديدة، في أحيان أخرى، تدفع بأفكارنا كما تفعل العاصفة بأجسامنا، من دون أن تترك لنا أية حرية للتفكير بأشياء أخرى، ربما نفضل اختيارها. لكن حالما يستعيد الذهن قدرته على التوقف أو الاستمرار، البدء أو الامتناع، فإن أية حركة من حركات الجسم الخارجية هذه، أو أفكاره الداخلية، طبقاً لما يفكر أنها مناسبة وأنه يفضلها على الأخرى، تجعلنا نفكر بأن الإنسان استعاد حريته مرة ثانية كفاعل حر.

13 - الضرورة، ما هي:

حيثما يكون التفكير أو القدرة على القيام بالعمل أو الامتناع عنه ـ بحسب توجيه الفكر ـ مفقوداً كلياً تكون هناك الضرورة. ذلك أنه لدى فاعل قادر على الاختيار، عندما يكون البدء بالعمل أو الامتناع عنه مخالفاً لاختيار ذهنه، فذاك هو ما يدعى بالإكراه، وعندما يكون منع العمل أو إيقافه مخالفاً لإرادته يدعى التقييد، والفاعل الذي ليس لديه فكر ولا إرادة على الإطلاق، يكون في كل شيء فاعلاً بالضرورة.

14 - الحرية لا تنتمي إلى الإرادة:

إن كان الأمر هكذا (وأتصوره كذلك) فإنني أترك للقارئ أن يفكر، فيما إذا كان لا يساعده أن ينهي تلك المسألة المسببة لفترة طويلة من الاضطراب غير المعقول، على ما أظن، لأنها مسألة غير مفهومة، ألا وهي: هل إرادة الإنسان حرة أو لا؟ ذلك أنني إن لم أخطئ، سيتبع ما سبق وقلته، أن السؤال ذاته غير صحيح البتة، بل هو أمر لا معنى له أن نسأل ما إذا كانت إرادة الإنسان حرة أو لا، بل هو أشبه بأن نسأل ما إذا كان نومه سريعاً أو لا، أو فضيلته قوية صلبة أو لا. فالحرية لا تنطبق إلا قليلاً على الإرادة، مثلما لا تنطبق سرعة الحركة على النوم، أو الصلابة على الفضيلة. بل كل منا سيضحك من سخف سؤال كهذا، مثلما يضحك على أي من السؤالين الآخرين،

لأن من الواضح أن تشكلات الحركة لا تنتمي للنوم ولا اختلاف الصلابة للفضيلة، وعندما يفكر أي منا بالأمر، أعتقد أنه سيدرك بسهولة أن الحرية التي هي قوة فقط تنتمي للفاعل فقط ولا يمكن أن تنتمي للإرادة التي ليست إلا قوة فقط.

15 - الإرادة:

من هنا الصعوبة في تفسير وتقديم أفكار واضحة عن أفعال داخلية بالكلام، إلى حد أنني ينبغي هنا أن أنبه قارئي إلى أن الأمر، التوجيه، الاختيار، التفضيل... إلخ، وكل ما استخدمته من كلمات، لا يعبر بشكل متميز كفاية عن الإرادة، ما لم يفكر بما يفعل هو نفسه حين يريد. مثال على ذلك، التفضيل الذي يبدو أفضل ما يعبر عن فعل الإرادة، إلا أنه لا يعبر عنها بالضبط. إذ على الرغم من أن الإنسان يفضل الطيران على المشي، لكن من يمكنه القول: إنه أراد ذلك يوماً؟ من الواضح أن الإرادة عمل من أعمال ذهن يمارس عن معرفة هيمنته على أي عضو من أعضاء الإنسان، من خلال استخدامه أو منعه من القيام بأي عمل بعينه. ثم ما تراها تلك الإرادة سوى المقدرة على القيام بهذا؟ وهل تلك المقدرة بالنتيجة أكثر من قوة الذهن على البت بتفكيره، لأن يقوم، يواصل، أو يوقف أي عمل، بقدر ما يتوقف الأمر عليه؟ إذ هل من الممكن الإنكار، مهما تكن لدى الفاعل من قدرة على التفكير بأعماله، وتفضيله القيام بعمل على آخر، بأن لديه تلك المقدرة التي تدعى إرادة؟ إذاً، الإرادة لا شيء سوى مقدرة كهذه. من جهة أخرى الحرية هي القدرة التي يمتلكها الإنسان لكي يقوم أو يمتنع عن القيام بأي عمل بعينه، بحسب ما يكون القيام به أو الامتناع عنه هو الاختيار الفعلي لذهنه، وهو كأن تقول تماماً: بحسب ما يرغب ويريد.

16 - المقدرة تنتمي للفاعل:

إذاً، من الواضح أن الإرادة ليست إلا قوة أو مقدرة، والحرية قوة أو مقدرة أخرى، لذلك أن نسأل ما إذا كانت للإرادة حرية أو لا، يعني أن نسأل ما إذا كانت لمقدرة ما مقدرة أخرى أو لا، لقوة ما قوة أخرى أو لا؟ فالسؤال منذ النظرة الأولى يبدو بالإجمال سخيفاً للغاية، بحيث لا يمكن مناقشته، ولا يحتاج لجواب. فمن تراه لا يرى أن القدرات تنتمي فقط للفاعل، وهي صفات فقط للمادة، وليس للقدرات ذاتها؟ لذلك هذه الطريقة بطرح الأسئلة، أي ما إذا كانت الإرادة حرة أو لا، هي بالحقيقة، كأن

تسأل ما إذا كانت الإرادة مادة أو فاعلاً؟ أو على الأقل أن تفترض ذلك، نظراً لأن الحرية لا يمكن أن تعزى بشكل صحيح إلى شيء آخر. فإذا كان بالإمكان، بأية درجة من الصحة، تطبيق الحرية على قوة، أو يمكن عزوها إلى القوة الموجودة لدى الإنسان للقيام بحركة ما بجزء من أجزاء جسمه أو الامتناع عنها، بحسب اختياره أو تفضيله، يكون لك ما يحدد كونه حراً، كما يكون هو الحرية ذاتها. لكن إن كان هناك من يسأل ما إذا كانت الحرية حرة أو لا، فإنه سيكون هناك شك كبير في أنه يفهم ما يقوله تماماً، كما سيُعتقد بأنه يستحق أذني ميداس، ذاك الذي كان يعلم أن الغني اسم لمن يمتلك الثروة، فيسأل ما إذا كانت الثروة نفسها غنية أم لا.

17 - على أي حال كلمة مَلَكة التي يطلقها الناس على هذه المقدرة التي تدعى إرادة، والتي قادتهم إلى الحديث عن الإرادة كفعل، يمكن، من خلال التخصص الذي يغلف معناها الحقيقي، أن يفيدنا قليلاً في تخفيف ذلك السخف، لكن الإرادة تدل، بالحقيقة، على لا شيء سوى القوة أو المقدرة على التفضيل أو الاختيار. وعندما ينظر إلى الإرادة كما هي وتحت اسم ملكة فقط، أو قدرة على القيام بعمل ما، فإن السخف في قول: إنها حرة أو غير حرة، سيكشف عن نفسه بسهولة. ذلك أنه إذا كان من المعقول أن نفترض ونتكلم عن الملكات ككينونات متميزة بحيث يمكنها أن تعمل (كما نعمل، حين نقول الإرادة تأمر، إذاً الإرادة حرة)، فإن من المناسب أن نجعل هناك ملكة للكلام وملكة للمشي وملكة للرقص، تؤدي كلها للقيام بهذه الأفعال التي ليست بحد ذاتها إلا صيغاً مختلفة للحركة. كذلك أن نجعل الإرادة والفهم ملكتين يتم بواسطتهما الاختيار والتفضيل كأفعال، بينما هما ليستا إلا صيغتين من الصيغ العديدة للتفكير، يمكننا أيضاً، ونحن على حق أن نقول: إن ملكة الغناء هي التي تغني، وملكة الرقص هي التي ترقص، مثلما الإرادة تختار أو الفهم هو الذي يفهم، أو مثل قولنا كالمعتاد: الإرادة هي التي توجه الفهم، أو الفهم هو الذي يطيع أو يعصي الإرادة. في حين أن الصحيح والمفهوم كلياً أن نقول: إن القدرة على الكلام هي التي توجه القدرة على الغناء، أو القدرة على الغناء هي التي تطيع أو تعصى القدرة على الكلام.

18 - مع ذلك، هذه الطريقة في الكلام هي السائدة، وكما أخمن، هي التي تسبب كل ذلك التشوش. إذ إن هذه كلها ليست إلا قوى مختلفة يمتلكها الذهن، أو الإنسان عموماً للقيام بأفعال مختلفة، ويمارسها بحسب ما يفكر أن تلك الممارسة

مناسبة. لكن القدرة على القيام بعمل ما لا تتم بالقدرة على القيام بعمل آخر. ذلك أن قوة التفكير لا تؤثر في قوة الاختيار، ولا قوة الاختيار تؤثر في قوة التفكير أكثر مما تؤثر القدرة على الرقص في القدرة على الغناء، أو القدرة على الغناء في القدرة على الرقص، وهو الأمر الذي يدركه تماماً كل من يفكر به ملياً، لكن هذا ما يمكننا قوله حين نتكلم على هذا النحو، وهو أن الإرادة تؤثر في الفهم، أو الفهم يؤثر في الإرادة.

19 - أنا أسلم بأن هذه الفكرة العملية أو تلك يمكن أن تكون فرصة لممارسة الإرادة أو القوة التي يمتلكها الإنسان للاختيار، أو الاختيار الفعلي للذهن، وسبباً للتفكير الفعلي بهذا الشيء أو ذاك، مثلما الغناء الفعلي للحن من نوع ما، يمكن أن يكون السبب في رقصة من نوع معين، والقيام الفعلي برقصة من هذا النوع فرصة لغناء لحن بعينه. لكن في كل هذه الحالات، ليس هناك قوة تؤثر في أخرى، بل هو الذهن الذي يعمل ويؤثر في القوى الأخرى تلك. إنه الإنسان الذي يقوم بالعمل، وهو الفاعل الذي يمتلك القوة، أو القادر على الفعل. أما القوى فهي علاقات وليست عناصر فاعلة، وذلك الذي يمتلك القوة التي تعمل أو القوة التي لا تعمل هو وحده الذي يكون حراً أو لا يكون حراً، وليست القوى ذاتها، لأن الحرية أو عدم الحرية تنتمي إلى لا شيء سوى من يمتلك القوة، أو لا يمتلك القوة التي تعمل.

20 - الحرية لا تنتمي إلى الإرادة:

وهكذا عزو شيء إلى الملكات لا يمت إليها هو الذي أتاح الفرصة لهذه الطريقة في التفكير، لكن إدخالها في الأبحاث المتعلقة بالذهن، باسم الملكات وفكرة عملها وتأثيرها، كان له، على ما أعتقد، أثر ضئيل في تقدم معرفتنا في تلك الناحية من أنفسنا، مثلما ساعدنا في معرفة الفيزياء الاستعمالُ والذكر الشديدان لذلك الاختراع للملكات في عمليات الجسم. ذلك لا يعني أنني أنكر أن هناك ملكات في الجسم والذهن على حد سواء، فكلاهما له ملكاته التي تعمل، ومن دون إحداها لا تستطيع الأخرى أن تعمل. إذ لا شيء يستطيع العمل يكون غير قادر على العمل، أما ذاك غير القادر على العمل فهو الذي لا يمتلك قوة العمل. كما أنني لا أنكر أن تلك الكلمات وما شابهها، يجب أن يكون لها مكانتها في الاستعمال العام للغات التي جعلتها دارجة. إذ يبدو نوعاً من التصنع الكلي أن نضعها جانباً، والفلسفة ذاتها، رغم أنها لا تشبه

ثوباً مبهرجاً، إلا أنها حين تظهر إلى الناس يجب أن تكون من اللياقة، بحيث تكتسي بحسب الزي الدارج، وتتكلم لغة البلاد، بقدر ما يمكنها أن تظل متسقة مع الحقيقة والوضوح. لكن الخطأ الذي حدث هو أنه جرى الحديث عن الملكات، وتم تقديمها إلى حد كبير كعناصر فاعلة متميزة. فحين كان أحدهم يسأل: ما الذي يهضم اللحم في معدتنا؟ يكون الجواب جاهزاً ومقنعاً، وهو أن تقول: ملكة الهضم. وما الذي يجعل أي شيء يخرج من الجسم؟ ملكة الطرح. ما الذي يحركه؟ ملكة الحركة. وهكذا بالنسبة للذهن، ملكة الفكر أو الفهم، ملكة الفهم، وملكة الاختيار بالنسبة للإرادة أو ما يراد ويؤمر به. هذا باختصار يعني أن القدرة على الهضم هي الهاضمة، والقدرة على الحركة هي المحركة، والقدرة على الفهم هي الفاهمة. ذلك أن الملكة، أي القوة والمقدرة ليست، على ما أعتقد، سوى أسماء مختلفة لمسمى واحد، وهي طرق في الكلام، لكن حين يكون هذا بكلمات مفهومة أكثر سيرقى، على ما أظن، إلى التالي: إن الهضم يتم بواسطة شيء ما قادر على أن يهضم، والحركة من قبل شيء ما قادر على الحركة، والفهم على هذا النحو. والحقيقة سيكون غريباً للغاية إن كان يعني شيئاً آخر، مثلما هو غريب بالنسبة للإنسان أن يكون حراً من دون أن يكون قادراً على أن يكون حراً.

21 - بل هو للعنصر الفاعل أو الإنسان:

الآن، لنعد إلى البحث المتعلق بالحرية، فأنا أعتقد أن السؤال: ما إذا كانت الإرادة حرة أم لا غير صحيح، بل يجب أن يكون ما إذا كان الإنسان حراً أم لا، فأنا أفكر على هذا النحو:

أولاً، بقدر ما يستطيع الإنسان، من خلال توجيهات ذهنه أو اختياره، أن يفضل وجود عمل على عدم وجوده والعكس بالعكس، ثم يجعله موجوداً أو لا يجعله موجوداً، يكون ذلك الإنسان حراً. ذلك أنني إن استطعتُ من خلال توجيه فكري لحركة إصبعي أن أحركها بعد أن كانت في حالة سكون أو العكس، يكون من الواضح أنني في هذا المجال حر: وإن استطعت، من خلال فكرة مشابهة في ذهني، مفضلاً واحداً على الآخر، إما أن أنطق بالكلام أو أسكت، أكون في حالة من الحرية تسمح لي بأن أتكلم أو ألزم الصمت. ثم إلى المدى الذي تبلغه هذه القوة، من حيث عملها أو عدم عملها، نتيجة قرار من تفكير الإنسان الخاص الذي يفضل

أحدهما، يكون هذا الإنسان حراً. إذ كيف يمكن أن نعتقد أن أي إنسان حر، إن لم يكن يمتلك القوة لأن يفعل ما يشاء؟ ثم بقدر ما يستطيع أي إنسان، من خلال تفضيله القيام بأي عمل على عدم القيام به، أو أن يرتاح على أن يقوم بأي عمل، ثم يقوم بذلك العمل، أو يرتاح، بقدر ما يكون باستطاعته أن يفعل ما يشاء. ذلك أن تفضيل القيام بأي عمل على عدم القيام به، هو أن يشاء ذلك أو يريده، ونادراً ما يمكننا القول: كيف يمكننا أن نتصور أي كائن حراً، إن لم يكن قادراً على فعل ما يشاء. لذلك، في مجال الأفعال التي تقع في متناول قوة كهذه لدى الإنسان، يبدو هذا الإنسان حراً بقدر ما يمكن للحرية أن تصنع تلك الأفعال.

22 - في مجال المشيئة الإنسان ليس حراً:

غير أن الذهن المنقّب لدى الإنسان الراغب في أن يبعد عنه، قدر استطاعته، أفكار الإثم كلها، رغم أن ذلك قد يحدث بوضع نفسه في حالة أسوأ من حالة الضرورة القاتلة، لا يقنع بهذا. فالحرية، ما لم تصل إلى أبعد من ذلك لن تفيده البتة، بل تمرر طلباً لحجة أخرى، هي أن الإنسان ليس حراً في أن يريد، مثلما هو غير حر في أن يفعل ما يريد. مع ذلك، بخصوص حرية الإنسان، ولهذا السبب، يطرح سؤال أبعد، وهو ما إذا كان الإنسان حراً في أن يريد. ذلك، على ما أعتقد، هو المقصود حين يتم الجدال حول ما إذا كانت الإرادة حرة أو لا. بالنسبة لذلك أتصور:

23 - ثانياً، لكون المشيئة أو الإرادة فعلاً، والحرية قدرة على العمل أو عدم العمل، فإن الإنسان في مجال المشيئة أو فعل الإرادة، لا يمكن أن يكون حراً حين لا يقوم حالاً بأي عمل بمستطاعه أن يفعله، ما إن توحي له أفكاره به. السبب في هذا واضح للغاية، إذ لكونه لا يمكن أن يتفادى كون ذلك العمل المتوقف على إرادته سيوجد أو لا يوجد، فوجوده أو عدم وجوده يتبع تماماً قرار إرادته واختيارها، وهو لا يستطيع تجنب أن يشاء وجود ذلك الفعل أو عدم وجوده، إذ من الضروري بالمطلق أن يريد هذا الشيء أو ذاك، أي يفضل الواحد على الآخر، نظراً لأن أحدهما يجب أن يتبع ذلك بالضرورة، وذاك الذي يتبع إنما يتبع نتيجة اختيار ذهنه أو قراره، أي نتيجة مشيئته، ذلك أنه إن لم يشأه لا يكون. لذلك، في مجال فعل المشيئة، لا يكون الإنسان في حالة كهذه، حراً. فالحرية تكمن في أن تقوم بعمل أو لا تقوم به، الأمر الذي يجعل الإنسان بحال الإرادة، لدى تلقيه اقتراحاً كهذا، لا إرادة له. فإذا كان من الضروري،

وعلى نحو لا يمكن تجنبه، أن يفضل الإنسان القيام أو الامتناع عن عمل هو بمستطاعه، ما إن يملي عليه فكره ذلك يتعين على الإنسان بالضرورة أن يريد هذا الشيء أو ذاك، بناء على تفضيله للعمل أو مشيئته القيام به أو الامتناع عنه. يتبع ذلك أن يكون العمل إرادياً حقاً. لكن فعل المشيئة أو تفضيل أحد الخيارين، لكونه لا يمكن تجنبه، يجعل الإنسان في ذلك المجال، أي فعل المشيئة، خاضعاً للضرورة، وبذلك لا يكون حراً، ما لم يكن بالإمكان جمع الضرورة والحرية معاً، فيكون الإنسان حراً ومقيداً في الآن نفسه.

24 - إذاً من الواضح أن الإنسان في كل الاقتراحات التي تفرض عليه القيام بفعل راهن، لا يكون في حالة حرية لأن يشاء أو لا يشاء، لأنه لا يستطيع منع المشيئة. فالحرية تكمن في القدرة على القيام بالعمل أو الامتناع عنه، وفي ذلك فقط. والإنسان الذي يجلس ساكناً، يقال: إنه حر، لأنه يستطيع المشي إن أراد ذلك. لكن إذا كان الجالس ساكناً لا يمتلك القوة لأن يحرك نفسه، فإنه لا يكون في حالة حرية، كذلك أيضاً الإنسان الذي يسقط من جرف، رغم أنه في حالة حركة، لا يكون في حالة حرية، لأنه لا يستطيع إيقاف تلك الحركة إن أراد. ولكون الأمر هكذا يغدو من الواضح أن إنساناً يمشي، ثم يأتيه أمر بالتوقف عن المشي، لا يكون في حالة حرية، سواء قرر المشي أو التوقف أو لا، إذ عليه بالضرورة أن يفضل أحد الخيارين: المشي أو عدم المشي. وهكذا الأمر في كل ما يخص الأفعال الأخرى التي تدخل ضمن استطاعتنا والتي تقترح علينا، وهي العدد الأكبر من أفعالنا. ذلك أن التفكير بالعدد الهائل من الأفعال الإرادية التي يعقب بعضها بعضاً في كل لحظة نكون فيها مستيقظين في مسار حياتنا، وليس هناك إلا قلة منها يتم التفكير بها أو تُقتَرح على الإرادة، حتى الحين الذي ينبغي القيام بها، أقول التفكير بأفعال كهذه يوضح، كما بينت من قبل، أنه لا يكون للذهن في مجال المشيئة القدرة على الفعل أو عدم الفعل، وتلك هي التي تكمن فيها الحرية. فالذهن، في تلك الحالة، لا يمتلك المقدرة على الامتناع عن أن يشاء ذلك، كما لا يمكنه أن يتفادى اتخاذ قرار بخصوصها، مهما يكن التفكير بذلك سريعاً. إذ إن الفكر سريع كالإرادة، وهو إما أن يترك الإنسان في الحالة التي كان عليها قبل التفكير أو يغيرها فيواصل العمل أو يضع نهاية له. بالتالي من الواضح أنه يأمر ويوجه بالقيام بشيء مفضلاً إياه على الآخر الذي يهمله، أي تصبح المواصلة أو التغيير في أي من الحالتين عملاً إرادياً على نحو لا يمكن تجنبه.

25 - الإرادة يبت بها شيء ما سواها:

إذاً بما أن من الواضح أن الإنسان، في معظم الحالات، لا يكون في حالة حرية، سواء أراد أم لم يرد، فالشيء التالي المطلوب هو ما إذا كان الإنسان حراً أن يريد أحد الشيئين الذي يشاؤه: حركة أو سكوناً؟ هذا السؤال يحمل سخفه بكل وضوح في ذاته، ذلك أن الإنسان يمكن أن يقتنع نتيجة ذلك، وعلى نحو كافٍ، بأن الحرية لا تتعلق بالإرادة. فأن نسأل ما إذا كان الإنسان حراً في أن يريد إما الحركة أو السكون، الكلام أو الصمت، حسبما يشاء، كأن نسأل ما إذا كان باستطاعته أن يريد ما يريد، أو يكون راضياً بما يرضيه أو لا؟ هذا السؤال ليس بحاجة، على ما أظن، إلى جواب، ومن يطرح سؤالاً كهذا، ينبغي أن يفترض أن هناك إرادة ما تبت بأفعال إرادة أخرى، وأخرى تبت بأخرى، وهكذا إلى ما لا نهاية.

26 - كي نتجنب هذه وأشباهها من السخافات، لا شيء يمكنه أن يكون ذا فائدة، أكثر من أن نرسخ في أذهاننا أفكاراً محسوسة عن الأشياء التي هي قيد النظر، ولو كانت أفكار الحرية والإرادة ثابتة تماماً في أفهامنا، ونحملها بصورة دائمة في أذهاننا، كما ينبغي، في كل المسائل التي تطرح حولهما، فإنني أفترض أن قدراً كبيراً من المشكلات التي تحير فكر الإنسان وتبلبل فهمه، سيكون من الأسهل بكثير حلها، كما كنا سندرك أين تقع الدلالات المشوشة للمصطلحات، أو ما هي طبيعة الشيء الذي ينجم عنه الغموض.

27 - الحرية:

إذاً أولاً، يجب أن نتذكر بكل عناية أن الحرية تكمن في الاعتماد على وجود أي عمل أو عدم وجوده، بناء على مشيئتنا له، وليس في اعتماد أي عمل أو خلافه على تفضيلنا أو عدم تفضيلنا له. فالإنسان الواقف على حافة جرف، يكون حراً في أن يقفز عشرين ياردة إلى الأسفل في البحر، ليس لأنه يمتلك المقدرة على القيام بالفعل المعاكس، وهو أن يقفز عشرين ياردة إلى الأعلى، لأنه لا يستطيع أن يفعل ذلك، إلا أنه لهذا السبب حر، نظراً لأن باستطاعته أن يقفز أو لا يقفز. لكن إذا كانت المقدرة أكبر من أن يستطيع ضبطها بسرعة، فيسقط إلى الأسفل، لا يعود في تلك الحالة حراً، لأن القيام بالفعل أو الامتناع عنه، لم يعد ضمن استطاعته. وذاك الذي يكون سجيناً، محكماً عليه سجنه في غرفة مربعة ضلعها عشرون قدماً، إن كان في الجانب الشمالي من غرفته، يكون له ملء الحرية في أن يمشي العشرين قدماً نحو الجنوب لأن

باستطاعته أن يمشي أو لا يمشي، لكنه لا يكون حراً، في الوقت ذاته أن يفعل العكس، أي يمشي عشرين قدماً باتجاه الشمال.

إذاً في هذا تكمن الحرية، أي في قدرتنا على أن نعمل أو لا نعمل، حسبما نختار أو نشاء.

28 - الإرادة، ما هي:

ثانياً، علينا أن نتذكر أن المشيئة أو الإرادة هي من عمل الذهن، حين يوجه فكره للقيام بأي عمل، وبالتالي يمارس قوته من أجل إحداثه. ولكي نتجنب كثرة الكلام، أود أن أترك هنا، طبقاً لكلمة عمل، أن نفهم أن الامتناع عن أي عمل هو فعل مقترح أيضاً: الجلوس ساكناً أو التزام المرء للصمت حين يُقتَرح المشي أو الكلام عليه، رغم أن مجرد الامتناع، الذي يتطلب مثله مثل الفعل، قراراً من الإرادة، وغالباً ما يكون ذا ثقل في عواقبه، مثله مثل الأفعال المعاكسة، يمكن انطلاقاً من ذلك أن نعتبر أنه عمل أيضاً، لكن هذا، إن لم أكن مخطئاً، الغاية منه الإيجاز في أن أتكلم على هذا النحو.

29 - ما الذي يبت بالإرادة:

ثالثاً، الإرادة ليست إلا قدرة الذهن على توجيه الملكات الفاعلة في الإنسان لتجعله يتحرك أو يسكن، وبقدر ما تعتمد على توجيه كهذا، نصل إلى السؤال: ما الذي يبت بالإرادة؟ الجواب الصحيح والمناسب هو الذهن. ذلك أن الذي يبت بالقدرة العامة على التوجيه في هذا الاتجاه أو ذاك، ليس إلا الفاعل ذاته الذي يمارس المقدرة التي يمتلكها بتلك الطريقة بعينها. هذا الجواب، إن لم يكن مقنعاً، يكون من الواضح معنى السؤال: ما الذي يبت بالإرادة؟ هو هذا: ما الذي يحرك الذهن، في كل لحظة بعينها، كي يجعل مقدرته العامة في التوجيه توجه باتجاه تلك الحركة الخاصة أو السكون؟ على هذا أجيب، الدافع للاستمرار في الحالة ذاتها أو العمل، هو قناعته الراهنة بذلك. فالدافع للتغيير يشكل دائماً نوعاً من الصعوبة أو الانزعاج، وإقرار تغيير الحالة، أو المباشرة بأي عمل جديد، يكون فقط بسبب انزعاج ما. ذلك هو الدافع الكبير الذي يعمل ويؤثر في الذهن كي يضعه على أهبة العمل، وهو ما ندعوه، بهدف الاختصار، البت بالإرادة، الأمر الذي سأشرحه بمزيد من التفصيل لاحقاً.

30 - ينبغي عدم الخلط بين الإرادة والرغبة:

لكن في الطريق إلى شرح ذلك من الضروري أن نصدّر بمقدمة، وهي أنه على الرغم من أنني سعيت سابقاً لأن أعبر عن فعل الإرادة بكلمة الاختيار أو التفضيل، وكذلك مصطلحات مشابهة تدل على الرغبة كما تدل على الإرادة، وذلك لنقص الكلمات الأخرى التي تحدد عمل الذهن، ذاك الذي يعد اسمه الصحيح الإرادة أو المشيئة. إلا أنه لكونه عملاً بسيطاً للغاية، فإن كل من يرغب في أن يفهم ماهيته، من الأفضل أن يجد ذلك من خلال تأمل ذهنه الخاص، وملاحظة ما يفعل حين يريد، أكثر من أن يسمع أي كلام تفصيلي عن الأمر، مهما يكن. هذا التحذير بالحرص على ألا تضللك التعابير التي لا تكفي لتبيان الفرق بين الإرادة والأفعال المتعددة للذهن المختلفة تماماً عنها، هو أكثر من ضروري، على ما أعتقد، لأنني أجد أن الإرادة غالباً ما تُخلَط بعدة نزعات أخرى، ولاسيما الرغبة، فتستخدم الواحدة بدلاً من الأخرى، وذلك من أناس يُعتقد أنه ليس لديهم أفكار عن الأشياء متمايزة تماماً، ولا يكتبون عنها بصورة واضحة للغاية. هذه، بحسب تصوري، لم تكن فرصة ضئيلة لإحداث الغموض والخطل في هذه المسألة، لذلك ينبغي تجنبها قدر الإمكان. ذلك أن من يوجه أفكاره إلى الداخل، باتجاه ما يمر في ذهنه، حين تتشكل الإرادة سيرى أن الإرادة أو قدرة المشيئة هي لا شيء سوى ذلك الحسم بعينه الذي يتخذه الذهن. بالتالي من خلال التفكير فقط يسعى الذهن للبدء أو المواصلة، أو التوقف عن أي عمل يكون في مستطاعه. هذا، إن تأملناه جيداً، يبين بكل وضوح أن الإرادة تختلف تماماً عن الرغبة التي يمكن، ضمن الفعل ذاته تماماً، أن يكون لها اتجاه مخالف كل المخالفة لذاك الذي ركزنا إرادتنا عليه. فإنسان لا يمكنني عصيانه قد يُلزمني بقناعات أخرى لا أود أن تسيطر علي. في هذه الحالة من الواضح أن الرغبة والإرادة تسيران باتجاهين متعاكسين. فأنا أريد ذلك العمل الذي يتجه في ذلك الاتجاه، بينما رغبتي تتجه في اتجاه آخر مخالف مباشرة لذلك الاتجاه. وهكذا الإنسان الذي يشعر في رأسه بنعاس شديد بعد نوبة شديدة من النقرس في أطرافه، أو يشعر بفقدان الشهية في معدته، يرغب في أن يرتاح من الألم في قدميه أو يديه (أي حيثما يكون هناك ألم تكون هناك رغبة للتخلص منه). مع ذلك، ورغم أنه يدرك أن زوال الألم قد ينقل المزاج البغيض إلى حالة أشد، فإنه لا يحسم إرادته للقيام بأي عمل يمكن أن يفيد في إزالة هذا الألم. من ذلك يتضح أن الرغبة والإرادة فعلان مختلفان للذهن. كما يتضح أن الإرادة التي ليست سوى قدرة المشيئة تختلف كثيراً عن الرغبة.

31 - الصعوبة تبت بالإرادة:

الآن، لنعد إلى البحث، ترى ما الذي يبت بالإرادة فيما يتعلق بأفعالنا؟ إنني، إثر التفكير مرة ثانية، أميل لأن أتصور أنه ليس، كما يُفترض عموماً، الخير الأكبر الواقع تحت النظر، بل صعوبة ما (وفي معظم الحالات الصعوبة الأشد) التي يقع الإنسان في الوقت الراهن، تحت ضغطها. هذه هي التي تبت تماماً بالإرادة وتجعلها تتخذ قراراً بتلك الأفعال التي نقوم بها. هذه الصعوبة أو مصدر القلق أو الانزعاج، سمِّها ما شئت، يمكن أن ندعوها رغبة، وهي مصدر قلق للذهن لاحتياجه لشيء ما غائب عنه، وهكذا كل ألم من آلام الجسم، أياً يكن نوعه، وكل قلق ينتاب الذهن هو صعوبة أو مصدر إزعاج، تلتحق بهذا دائماً رغبة مساوية للألم أو القلق الذي نشعر به، وقلما يكون بالإمكان تمييزها عنه. فالرغبة لكونها لا شيء سوى مصدر قلق لشعورك بأن شيئاً ما جيداً ينقصك، وبالرجوع إلى أي ألم تشعر به، تكون الراحة منه شيئاً جيداً تفتقده، وإلى أن يتم الحصول على تلك الراحة، يمكننا أن ندعو ذلك رغبة. ذلك أن لا أحد يشعر بالألم، لا يرغب في أن يرتاح منه، بحيث تكون الرغبة مساوية لذلك الألم، ولا تنفصل عنه. بالإضافة إلى هذه الرغبة في الراحة من الألم، هناك نوع آخر من الخير العملي المفقود، هنا أيضاً تكون الرغبة والصعوبة متساويتين، وبقدر ما نرغب في أي خير مفقود، بقدر ما نكون في حالة ألم من أجله. لكن هنا، كل خير مفقود لا يسبب، بحسب الكبر الذي يتصف به أو يعترف بأنه يتصف به، ألماً مساوياً لذلك الكبر، بينما كل ألم يسبب رغبة مساوية له؛ لأن افتقاد الخير لا يسبب دائماً ألماً، في حين أن حضور الألم يسبب الرغبة. لذلك يمكن النظر إلى الخير أو المصلحة المفقودة، ويتم التفكير بها من دون رغبة، لكن بقدر ما ينطبق هذا على الرغبة، ينطبق على الصعوبة أيضاً.

32 - الرغبة صعوبة أو مصدر قلق:

كون الرغبة حالة من القلق أو الانزعاج أمر يتوصل إليه بسرعة كل من يتأمل نفسه. فمن هناك يا ترى لم يشعر بالرغبة في ما قاله الإنسان الحكيم عن الأمل (الذي لا يختلف كثيراً عن الرغبة) وهو: «كونه يختلف عنها يصيب الإنسان بالمرض؟» كما يظل متناسباً مع شدة الرغبة التي ترفع الضيق أحياناً إلى الذروة، بحيث تجعل الإنسان يصرخ «هبني أطفالاً. هبني ما أرغب فيه أو أموت». فالحياة ذاتها وكل متعها، هي عبء لا يمكن حمله إن وقعت تحت ضغط دائم لا يتزحزح، من ضيق كهذا.

33 - الضيق الذي تسببه الرغبة يبت بالإرادة:

الخير والشر، الحاضر والغائب، صحيح أنها كلها تعمل وتؤثر في الذهن، لكن ما يبت مباشرة بالإرادة، من حين إلى حين، وبالنسبة لكل عمل إرادي، هو الضيق الذي تسببه الرغبة المتركزة على مصلحة ما مفقودة، سواء كانت سلبية مثلما هو الكسل بالنسبة لامرئ في حالة ألم، أم إيجابية مثلما هو السرور بمتعة ما، فإن هذا الضيق هو الذي يبت بالإرادة، لكي تقوم بأعمال إرادية متعاقبة يتشكل منها القسم الأعظم من حياتنا، ونسير من خلالها في مسارات مختلفة إلى غايات مختلفة. هنا سوف أسعى لأن أبين من التجربة والمنطق على حد سواء سبب ذلك الشيء.

34 - هذا هو منبع الفعل:

حين يكون الإنسان راضياً تماماً عن حالته، أي حين يكون بغير صعوبات أو مصادر قلق بتاتاً، ترى أي جهد وأي فعل يظل لديه سوى أن يستمر في حالته تلك؟ هذا كل إنسان سيقتنع به من مشاهداته. بالتالي نرى صانعنا كليَّ الحكمة الذي يعلم ما الذي يبت بالإرادة، قد وضع فينا، وبما يتناسب مع بنيتنا وهيكلنا، مصادر قلق وضيق كالجوع والعطش والرغبات الطبيعية الأخرى التي تعود إلينا في أوقاتها كي تحركنا وتبت بإرادتنا لحفظ النوع واستمرار الجنس. كما أعتقد أننا يمكن أن نستنتج، بمجرد تأملنا لتلك الغايات الخيرة التي نُدفع إليها، مصادر الضيق والقلق المتعددة تلك، الكافية لأن تبت بالإرادة، وتجعلنا ننطلق إلى العمل، ولولاها لم نكن نعاني إلا القليل من هذه الأوجاع الطبيعية في هذا العالم، أو لا نعاني شيئاً منها على الإطلاق. «الأفضل أن تتزوج من أن تحترق»[1] يقول القديس بولس، حيث يمكننا أن نرى ما هو ذاك الذي يدفع بشكل أساسي الرجال إلى متع الحياة الزوجية. إذ إن شعورنا بقليل من الاحتراق يدفعنا بقوة أكثر مما تفعل أكبر المسرات المنظورة أو تغوينا به.

35 - الخير العملي الأكبر لا يحسم الإرادة، بل الضيق:

المبدأ الراسخ والثابت، على ما يبدو، والذي يحظى بالموافقة العامة من قبل الجنس البشري، أن الخير أو الخير الأعظم يبت بالإرادة، لذلك لا عجب البتة أنني حين نشرت أفكاري لأول مرة حول هذا الموضوع، عَدَدْتُها مسلمة بديهية، كما أتصور أن

(1) سفر التكوين، 30، 1.

الكثيرين سيعذرونني لقيامي بذلك العمل، أكثر مما أغامر الآن وأنسحب من رأي عملي كهذا. مع ذلك، ولدى البحث الأدق، أجد نفسي مضطراً لأن أستنتج أن الخير أو الخير الأعظم، رغم أنه مفهوم ومعترف به على هذا النحو، لا يبت بالإرادة، قبل أن تجعلنا رغبتنا المثارة بصورة تتناسب معه، نشعر بالضيق لحاجتنا إليه. إقْنَعْ إنساناً بأن الوفرة تمتاز بمزايا كثيرة على الفقر، اجعله يبصر ويعترف بأن وسائل الراحة في الحياة أفضل من العوز والافتقار لها، مع ذلك، طالما هو راضٍ بحالته الأخيرة هذه، ولا يتضايق منها، لن يتحرك، كما أن إرادته لن تُحسَم للقيام بأي عمل يُخرجه منها. لكن دع إنساناً يقتنع تماماً بمزايا الفضيلة، وبأنها ضرورية للإنسان الذي تكون لديه أهداف عظيمة في هذا العالم، أو آمال كبيرة بالعالم الآخر، كما الطعام بالنسبة للحياة، إلا أنه قبل أن يجوع أو يظمأ للصواب، قبل أن يشعر بالضيق من حاجته إلى الفضيلة، لن تُحسَم إرادته بالنسبة لأي عمل من أجل متابعة ذلك الخير الأعظم المعترف به، لكن أي ضيق آخر أو مصدر قلق يشعر به في نفسه سيؤثر فيه ويجعل إرادته تقوم بأعمال أخرى. من جهة أخرى، دع سكيراً يرى أن صحته تنهار، وأمواله تتبدد، وأن الخزي يصيبه والأمراض، وكذلك الافتقار لكل الأشياء والأشخاص حتى لمن يحبهم مع ذلك لن يقلع عن السكر إلا إذا اقتنع وحسم قناعته وإرادته. إذاً حاجة الإنسان لذلك الخير الممكن والأكبر بلا حدود، هي التي تبت بشكل منتظم ومستمر بالإرادة في كل الأعمال المتعاقبة التي يوجه بها، وبذلك نحافظ بشكل ثابت ومستمر على مسارنا باتجاه السماء، من دون أن نقف ساكنين، أو نوجه أعمالنا باتجاه أية غاية أخرى. إن الشرط الأبدي الخالد لحالة مستقبلية تتجاوز تجاوزاً لا نهائياً ما نتوقعه من الثروة أو المجد أو أية مسرة دنيوية أخرى، يمكن أن نحصل عليها بأنفسنا في هذه الحياة، يجعلنا نسلم بديهياً بأنه قد يكون الاحتمال أكبر بأن نحصل على هذه الحالة، رغم أن لا شيء مستقبلياً يكون في متناولنا بعد، كما أن توقع هذه الحالة يمكن أن يخدعنا. إن كان الأمر كذلك، فإن الخير الأعظم المنظور يبت بالإرادة في هذه الحالة، كما أن القدر الكبير من الخير، حين يُقترح، لا يمكن إلا أن يقبض على الإرادة، ويمسكها بشدة كي تتابع هذا الخير الأعظم اللامحدود، من دون أن تدعه يفلت منها مرة ثانية. ذلك أنه ما إن يصبح للإرادة سيطرة على الأفكار وكذلك الأفعال وتوجهها، حتى تشدد من قبضتها، إن جاز القول، على تأملات الذهن وتثبتها على الخير.

- **لكن أي ضيق كبير آخر لا يُهمَل أبداً:** هذه هي حالة الذهن، والميل النظامي للإرادة في كل ما تبت به، إن كان ما تبت به هو نتيجة ما تفكر فيه وتنظر إليه من خير أعظم، لكن الأمر ليس كذلك، كما نشاهد من التجربة. فالخير المعترف به، ذلك الخير الأعظم بلا حدود، غالباً ما يتم إهماله، لإرضاء حالات الضيق المتعاقبة والناشئة عن رغباتنا، وهي تتابع التفاهات. لكن رغم أن الخير الأعظم المقبول والمسكوت عنه دائماً، ذاك الذي يحرك الذهن أحياناً ويؤثر فيه، لا يقبض بشكل ثابت على الإرادة، إلا أننا نرى أن أي ضيق كبير جداً ومسيطر، ما إن يمسك الإرادة مرة بقبضته، حتى لا يدعها تفلت منه، وهو ما يقنعنا بذاك الذي يبت بالإرادة. وهكذا، أي وجع شديد من أوجاع الجسم، كذلك الحب الشديد الذي لا يمكن التحكم به، أو الرغبة الملحة في الانتقام، كلها تبقي الإرادة ثابتة راسخة النية، وبالتالي تبت بالإرادة، ولا يدع الفهم يصرف النظر عن الموضوع، بل كل أفكار الذهن وقوى الجسم تستخدم من دون انقطاع في ذلك الاتجاه، وذلك من خلال قرار الإرادة المتأثرة بذلك الضيق البالغ حد الذروة، طالما هو موجود. بالتالي، يبدو لي من الواضح أن الإرادة، أو القوة التي تجعلنا نركز على عمل ما، يُفضِّلانِه على كل الأعمال الأخرى، إنما يبت بها الضيق أو مصدر القلق، وإن لم يكن الأمر هكذا، أود من الجميع أن يراقبوا أنفسهم بأنفسهم.

39 - الرغبة تصاحب كل مصادر القلق والضيق:

حتى هنا، اكتفيت بأن أضرب أمثلة عن حالات الضيق الناشئة عن الرغبة، باعتبارها هي التي تبت بالإرادة؛ لأن تلك هي الأساسية والمحسوسة أكثر. إذ قلما تأمر الإرادة بالقيام بأي عمل من دون رغبة، مثلما لا يوجد أي عمل إرادي، ينفذ من دون رغبة تصاحبه. ذلك على ما أعتقد، هو السبب الذي يفسر لماذا يتم غالباً الخلط بين الرغبة والإرادة. مع ذلك، ليس علينا إلا أن ننظر إلى الضيق الذي يتشكل، أو على الأقل، يصاحب معظم العواطف الأخرى التي تنتفي كلياً في الحالة العادية. فالبغض، الخوف، الغضب، الحسد، الشعور بالعار... إلخ، لكل منها مصدر ضيقه وقلقه أيضاً، وبالتالي يؤثر في الإرادة. هذه العواطف قلما نفتقد أياً منها في الحياة، كما أنها تمارس تأثيرها بصورة مفردة وبسيطة، من دون أن تمتزج البتة مع العواطف الأخرى، رغم أنها عادة، أثناء الحديث أو التأمل، تحمل الاسم الذي يؤثر أقوى تأثير، ويظهر أشد ما

يظهر في الحالة الذهنية الراهنة، بل قلما يوجد، على ما أعتقد، أي من هذه العواطف من دون أن تكون هناك رغبة ملحقة بها. إذ إنني على يقين: حيثما يكون هناك مصدر ضيق وقلق، تكون هناك رغبة؛ لأننا نرغب دائماً في السعادة، وكل ما نشعر به من ضيق، إنما يعود بمعظمه إلى حاجتنا للسعادة، طبقاً لرأينا الخاص، ولتكن حالتنا أو ظروفنا أي شيء آخر نشاؤه. عدا عن ذلك، ولكون اللحظة الحاضرة ليست أبديتنا، مهما يكن استمتاعنا بها، فإننا دائماً ننظر إلى ما بعد الحاضر، كما تماشي الرغبة نظرتنا تلك، حاملة الإرادة معها. لذلك حتى في الفرح نفسه تكون هناك رغبة في أن نحافظ على العمل الذي يتوقف عليه استمتاعنا وكذلك أن نواصله، إضافة إلى الخوف من أن نفقده. لكن ما إن يحدث ضيق أكبر من ذاك الموجود في الذهن، حتى تُدفَع الإرادة في الحال للقيام بعمل جديد ما، فيما تُهمَل المتعة الراهنة.

40 - مصادر الضيق الأشد ضغطاً تبت بشكل طبيعي بالإرادة:

لكن لكوننا في هذا العالم نواجه مصادر ضيق وقلق متفرقة، وتشغلنا رغبات مختلفة، فإن البحث التالي سيكون في أي مصدر من تلك المصادر له السيادة، والقدرة أكثر على البت بالإرادة بالنسبة للعمل التالي؟ الجواب على ذلك، هو أن أية رغبة من هذه الرغبات الأشد ضغطاً، تكون عادة، هي التي يُحكَم بأنها القادرة على إزاحة الأخريات والهيمنة عليها. ذلك أن الإرادة التي توجه ملكاتنا الفاعلة باتجاه عمل ما، ولغاية ما، لا يمكن في أي وقت أن تتحرك باتجاه ما يُحكَم في ذلك الوقت بأنه عصي المنال، أي لنفترض كائناً عاملاً صمم على القيام بعمل من أجل غاية محددة، لكن بالنتيجة سوف يكون عمله خاسراً، فإن الأمر سيغدو بالنسبة إليه هكذا، هو يعمل من أجل ما يُحكم عليه بأنه عمل خاسر من الصعب القيام به. لذلك الصعوبة الكبيرة جداً لا تحرك الإرادة حين يُحكَم بأن الأمر غير قابل للعلاج، بالتالي لا تضعنا، في تلك الحالة، أي في طريق السعي. لكن ملكة الحكم هذه وبشكل منفصل، تصنّف الصعوبات الأكثر أهمية وإلحاحاً، تلك التي نشعر بأنها كذلك في ذلك الحين، ثم تبت، بشكل عادي، بالإرادة، وبحسب التسلسل، للقيام بتلك السلسلة من الأفعال الإرادية التي تتألف منها حياتنا. بالتالي الصعوبة الراهنة الأكبر هي التي تحرك باتجاه الفعل الذي نشعر باستمرار أنه مصدر ضيق وقلق بالنسبة لنا، وإلى حد كبير، ذلك ما يبت بالإرادة في خيارها للقيام بالعمل التالي. من أجل هذا علينا أن نضع في ذهننا دائماً،

أن الموضوع المناسب والوحيد للإرادة هو عمل ما من أعمالنا، ولا شيء آخر. ذلك أننا لا نحصل على شيء بمجرد أن نريده، بل لابد أن يكون بمستطاعنا أن نفعله، هنا تنتهي الإرادة ولا تمتد إلى أبعد.

41 - كل الرغبة بالسعادة:

إن يسأل أحد من جديد، ما الذي يحرك الرغبة؟ يكن جوابي: السعادة، والسعادة وحدها. فالسعادة والتعاسة اسمان لطرفين، لحدين يقعان في أقصى طرفين نعرفهما، «وكلتاهما ما لا تراه العين، ولا تسمعه الأذن، ولا يدخل في قلب الإنسان فهمه». لكن عن بعض درجات كل منهما، لدينا انطباعات حية جداً، تنشأ عن أمثلة مختلفة عن المتعة والفرح في جانب، والعذاب والضنى في الجانب الآخر، لكن من أجل الاختصار، سأضع ذلك تحت اسم السرور والألم، وأعني بذلك سرور وألم الذهن، وكذلك الجسم: «به يكون الفرح الكامل والسرور الأبدي» أو لنتكلم بشكل أصح، كلها مسرات الذهن، لأن بعضها ينشأ في الذهن ومصدره التفكير، وبعضها الآخر في الجسم، نتيجة تشكلات معينة للحركة.

42 - السعادة، ما هي؟:

إذاً السعادة، بمداها التام، هي السرور الأقصى الذي نشعر به، والتعاسة هي الألم الأقصى، كما أن الدرجة السفلى مما يمكن أن يدعى سعادة هي الراحة من كل ألم، والسرور الراهن الذي لا يستطيع الإنسان أن يرضى من دونه. الآن، لأن السرور والألم يحدثان فينا نتيجة تأثير أشياء معينة، إما على أذهاننا أو أجسامنا، وبدرجات مختلفة، لذلك، ما يغلب عليه أن يُحدث السرور لدينا ندعوه خيراً، وما يغلب عليه أن يُحدث الألم لدينا ندعوه شراً، إذ ما من سبب آخر سوى ميله لإحداث السرور أو الألم لدينا هو الذي ينجم عنه سعادتنا أو تعاستنا. الأكثر من ذلك، ما هو ميال لإحداث أية درجة من السرور لدينا، يكون خيراً بذاته، وما هو ميال لإحداث أية درجة من الألم لدينا هو شر بذاته. مع ذلك غالباً ما يحدث أننا لا ندعوه كذلك، حين يتعين علينا مقارنته بالدرجة الكبرى من صنفه، لأنهما حين يدخلان مجال المقارنة يكون لدرجات السرور والألم نوع من الأفضليات أيضاً. وهكذا، إذا ما أردنا أن نقيّم بشكل صحيح ما ندعوه خيراً أو شراً، نجد أن ذلك يخضع كثيراً للمقارنة، لهذا السبب، فإن أقل درجة من الألم، وكذلك أقصى درجة من السرور لها طبيعة الخير، والعكس صحيح.

43 - ما هو المرغوب من الخير، وما هو غير المرغوب:

على الرغم من أن هذا هو ما يدعى بالخير والشر، وأن كل خير هو موضوع مناسب للرغبة عموماً، إلا أن كل خير يُنظر إليه ويعترف بأنه كذلك، لا يحرك بالضرورة كل رغبة بعينها لدى الإنسان، بل فقط ذلك الجزء أو القدر الذي يُنظَر إليه على أنه ضروري لصنع سعادته. فيما كل خير آخر، مهما يكن عظيماً بحقيقته أو مظهره، لا يثير رغبات الإنسان الذي لا ينظر إليه باعتباره يصنع جزءاً من تلك السعادة التي يمكن، بأفكاره الراهنة، أن يرضى عنها. من هذا المنظور، كل منا يتابع السعادة باستمرار، ويرغب في كل ما يوفر له جزءاً منها. أما الأشياء الأخرى المعترف بأنها خير فمن الممكن أن ينظر إليها الإنسان بغير رغبة، بل أن يتجاوزها، ويكون راضياً من دونها. إذ لا يوجد أحد، على ما أعتقد، من دون إحساس إلى درجة ينكر معها أن هناك مسرة في المعرفة، أما المسرات الحسية فهناك الكثير ممن يتبعونها، بحيث لا يبقى مجال للسؤال إن كان الناس يؤخذون بها أو لا. الآن لندع إنساناً يركز قناعته على المسرات الحسية، وآخر على متعة المعرفة: فعلى الرغم من أن كلاً منهما لا يمكن إلا أن يعترف بأن هناك قدراً كبيراً من المسرة فيما يتابعه، إلا أنه ما من أحد منهما يجعل متعة الآخر جزءاً من سعادته، ولا تتحرك رغباته بها، بل كل منهما يكون راضياً بما لا يستمتع به الآخر، لذلك لا يبت بإرادته لمتابعته. مع ذلك، حالما يجعل الجوع والظمأ الإنسان الكادَّ الجادَّ يشعر بالضيق، هو الذي لم تبت إرادته يوماً بأية متابعة لمتعة الطعام اللذيذ والخمرة الشهية، فإنه نتيجة ما يجد فيهما من مذاق سار، سيجد نفسه نتيجة الضيق الناجم عن الجوع والعطش، يقرر في الحال أن يأكل ويشرب، رغم أنه قد يفعل ذلك بكثير من عدم الاهتمام، فيأكل أي طعام يقع بين يديه ويشرب أي شراب يجده في طريقه. من جهة أخرى، حين يشعر الغارق في الملذات الحسية بضغط شديد لأن يدرس، بسبب شعوره بالخجل أو الرغبة في أن يقدم نفسه لصاحبته كصاحب معرفة، تسيطر عليه تلك الرغبة إلى حد أنه يشعر بالضيق لحاجته لأي نوع من المعرفة. بالتالي مثلما يكون الناس جديين ومستمرين في متابعتهم للسعادة، قد يكون لديهم نظرة واضحة للخير، الخير العظيم المعترف به، لكن من دون أن يكونوا مهتمين به، أو يتحركوا بدافع منه، إن كانوا يفكرون بأنهم يمكن أن يصنعوا سعادتهم من دونه. أما بالنسبة للألم، وعلى الرغم من أنهم دائماً يهتمون به، إلا أنهم لا يشعرون بأي مصدر ضيق من دون أن يحركهم ذلك. لهذا السبب، حين تكون

متضايقاً، لشعورك بالحاجة لشيء ضروري لسعادتك، فإنك حالما يظهر لك أي خير ترى أنه يصنع لك جزءاً من سعادتك، ستبدأ بالرغبة فيه.

44 - لماذا الخير الأعظم غير مرغوب فيه دائماً:

هذا، على ما أعتقد، يمكن أن يلاحظه الإنسان في نفسه وفي الآخرين، وهو أن الخير الأعظم الواضح لا يثير دائماً رغبات الإنسان بقدر يتناسب مع الكبر الذي يظهر عليه ويُعترف به، على الرغم من أن كل إزعاج صغير يحركنا، ويدفعنا إلى العمل كي نتخلص منه. السبب في ذلك واضح من طبيعة سعادتنا وتعاستنا ذاتها. فكل ألم راهن، مهما يكن، يصنع جزءاً من تعاستنا الراهنة، لكن ليس كل خير مفقود يصنع في أي وقت جزءاً ضرورياً من سعادتنا الراهنة، ولا فقدانه يصنع جزءاً من تعاستنا. ولو كان الأمر كذلك، لكان علينا أن نكون تعساء على الدوام، وعلى نحو لا محدود، إذ إن هناك درجات لا محدودة من السعادة لا تكون ملك أيدينا. لذلك كل مصدر ضيق وصعوبة حين يزال، فإن قسماً معتدلاً من الخير يكون مفيداً في الحال لإرضاء الناس، كما أن بعض درجات المسرة القليلة التي تأتي عقب المتع العادية، تشكل سعادة، ويمكن أن يرضى بها الناس. ولو لم يكن الأمر هكذا لما كان هناك من فسحة لتلك الأفعال السخيفة، بكل وضوح، التي تُدفَع إرادتنا في الغالب لاتخاذ قرارات بها، والتي نهدر فيها، بملء إرادتنا، الكثير من عمرنا، كما لا يمكن للكسل أبداً أن يدفع الإرادة أو الرغبة لاتخاذ قرار بمتابعة الخير الأعظم الواضح للعيان. الأمر هكذا، لكن أعتقد أن بعض الناس يحتاجون للمضي بعيداً في النقاش كي يقتنعوا. فليس في هذه الحياة بالحقيقة الكثير ممن تبلغ سعادتهم المدى الذي يمكنهم معه أن يعيشوا سلسلة دائمة من المسرات الضئيلة المعتدلة، من دون أن يخالطها شيء من الصعوبات ومصادر الضيق. مع ذلك يمكنهم أن يكونوا قانعين بالمكوث على حالتهم تلك إلى الأبد، رغم أنهم لا يستطيعون أن ينكروا أن من الممكن أن يكون هناك حالة من المتع المستمرة الأبدية بعد هذه الحياة، تتجاوز إلى حد كبير كل خير وسعادة يوجدان هنا. بل لا يمكنهم إلا أن يروا أنها ممكنة أكثر من بلوغ ذلك المجد الضئيل ومتابعة الثروة أو المسرة التي يتابعونها، والتي يهملون بسببها تلك الحالة الأبدية. مع ذلك، وبنظرة شاملة لهذا الاختلاف، يرضى الإنسان باحتمالية السعادة التامة، الآمنة والدائمة في الحالة القادمة مستقبلاً، نتيجة قناعته الواضحة بأنه

لا يمكن نيلها هنا. لكن حين يحدد سعادته ضمن متع صغيرة ما، أو هدف ضئيل ما في هذه الحياة، ويلغي المتع السماوية باعتبارها تصنع أي جزء ضروري منها، فإن رغبته لا يحركها الخير الأعظم الواضح لمتابعته، ولا يبت بإراداته للقيام بأي عمل من أجله، أو يسعى للوصول إليه.

45 - لماذا غير المرغوب فيه لا يحرك الإرادة:

تملأ الضرورات العادية لحياتنا حيّزاً كبيراً منها بمصادر ضيق، سببها الجوع، العطش، الحر، القر، التعب من العمل والناس من خلال دوراتها الدائمة... إلخ، وإذا ما أضفنا إليها، عدا الأذيات العرضية، الصعوبات الخيالية (كالدافع الشديد وراء المجد، السلطة، المال... إلخ) تلك التي صارت عادة، نتيجة الزي الدارج، وما تغرسه القدوة والتربية في أنفسنا، وألف رغبة غير عادية أخرى جعلتها الأعراف رغبات طبيعية بالنسبة إلينا، سنجد أن حيزاً ضئيلاً جداً من حياتنا خالٍ من هذه الصعوبات، بحيث يدعنا أحراراً كي يجذبنا خير غائب أبعد. إذ نادراً ما نكون مرتاحين وخالين كفاية من تحريض رغبة من رغباتنا الطبيعية أو المكتسبة، بل إن التعاقب المتواصل للصعوبات النابعة من ذلك المنشأ الذي تشكله الحاجات الطبيعية أو المكتسبة، يستولي على الإرادة كل بدوره، وما إن يتم الخلاص من عمل ما، كانت الإرادة قد وجهتنا باتجاهه، حتى تبرز صعوبة أخرى تجعل الإرادة على أهبة الاستعداد للعمل على تذليلها. ذلك أننا، لإزالة الآلام التي نشعر بأنها تشكل ضغطاً علينا في الوقت الراهن، وللتخلص من تعاستنا الراهنة يكون الشيء الأول الذي نفعله هو السعي من أجل سعادتنا. أما الخير الغائب، رغم أننا نفكر بالخير الأعظم ونعترف بأنه خير أعظم، بكل وضوح، لكنه لا يصنع أي جزء من هذه التعاسة إن غاب، فإنه يزاح جانباً، كي يفسح في الطريق لإزالة تلك الصعوبات التي نشعر بها، إلى أن يتدخل التأمل المطلوب والمتكرر ويجعله أقرب إلى ذهننا، مفترضين أن فيه متعة ما، وأنه يثير في أنفسنا رغبة ما، حينذاك يبدأ بصنع جزء ما من صعوبتنا الراهنة التي تتطلب عملاً ما كي نرتاح منها ونصبح راضين عن حالتنا، بالتالي، وطبقاً لشدتها وضغطها، تعمل بدورها كي تحسم الإرادة.

46 - التفكير المستحق يثير الرغبة:

على هذا النحو، ومن خلال التأمل والتفحص المستحق لأي خير مقترح، يكون في مستطاعنا أن نثير رغبتنا بصورة تتناسب مع قيمة ذلك الخير الذي يمكن بدوره وفي وقته، أن يتوصل للعمل على الإرادة والتأثير فيها، لكي تتابعه، إذ إن الخير، رغم ظهوره كذلك، وقبوله إلى حد كبير، إلا أنه لا يجعلنا نشعر بالضيق والحاجة إليه، إلى أن يثير الرغبة في ذهننا، ويصل إلى إرادتنا، ونكون ضمن نطاق فعاليته. فإرادتنا، لكونها تخضع من أجل البت بها لتلك الصعوبات التي تكون ماثلة لنا فقط، والتي تكون في حالة حث لنا (حين يكون لدينا أي منها)، وجاهزة غبّ الطلب لإعطاء الإرادة قرارها التالي: إذ إن التوازن، حين يكون أي شيء منه موجوداً في الذهن، ولكونه فقط ما تتجاوب معه الرغبة في المرحلة التالية، إنما يتحقق بإزالة مصدر الضيق والصعوبة أولاً. على هذا النحو يتوصل لأن يمضي في طريقه، ذلك أنه طالما توجد أية صعوبة، أو أية رغبة باقية في ذهننا، لا يكون هناك فسحة للخير، كخير بذاته فقط، لأن يتم التوصل من خلالها إلى الإرادة، أو للبت بها على الإطلاق. لأن الخطة الأولى، كما قلنا من قبل، تتجسد في سعينا وراء السعادة، لكونها تُستخلص من بين أنياب التعاسة. بالتالي لكي لا نشعر بشيء منها، يمكن للإرادة ألا تكون فارغة لشيء آخر، إلى أن تزال كل صعوبة نشعر بها إزالة تامة، وهو الأمر الذي لا يبدو ممكناً ضمن الحشد الهائل من الحاجات والرغبات التي نواجهها، وضمن حالة النقص التي خلقنا عليها، والتي لا نستطيع، على ما يبدو، التخلص منها في هذا العالم.

47 - القدرة على تعليق متابعة أية رغبة تفسح في الطريق للتفكير:

نظراً لأن لدينا الكثير من مصادر الضيق والصعوبات التي تحثنا دائماً، والتي تقف دائماً على أهبة الاستعداد لحسم الإرادة، من الطبيعي، كما قلت سابقاً، أن الأكبر والأشد ضغطاً منها، هي التي توجه الإرادة للقيام بالعمل التالي. على هذا النحو تجري الأمور معظم الأحيان، لكن ليس دائماً. إذ إن لدى الذهن في معظم الحالات، وكما يتضح ذلك من التجربة، المقدرة على تعليق تنفيذ أي من رغباته أو تلبيتها، وهكذا الأمر بالنسبة للكل، واحدة بعد الأخرى، لكي تتوفر له الحرية للتفكير بأشيائه الخاصة، لتفحصها من جوانبها كلّها ومقارنتها بالأشياء الأخرى. في ذلك تكمن حرية الإنسان، لكن نتيجة عدم استخدامه لها الاستخدام الصحيح، تأتي تلك الأنواع المختلفة من الأخطاء كلها، كذلك الأغلاط والعيوب التي تقع في مسار

حياتنا، وسعينا وراء السعادة، في حين نتسرّع في الحسم بإرادتنا، وننهمك مباشرة بالعمل قبل أن نتفحصه كما ينبغي. ولكي نمنع هذا، تكون لدينا القدرة على تعليق هذه الرغبة أو تلك، كما يمكن لكل منا أن يلحظ ذلك من تجربته الخاصة. هذا يبدو لي منبع الحرية بكاملها، وفي هذا يبدو لي أنها تكمن تلك التي تدعى (بصورة غير مناسبة كما أعتقد) الإرادة الحرة. إذ خلال هذا التعليق لأية رغبة، وقبل أن يُبَت بالإرادة للقيام بعمل ما، وكذلك القيام بعمل (يتبع ذلك البت)، تتوفر لنا الفرصة كي نتفحص، ننظر، ونحكم على ما هو خير وما هو شر بالنسبة للعمل الذي سنقوم به. ثم بعد التفحص اللازم، وعندما نحكم بأننا قمنا بواجبنا، فإن كل ما يمكننا فعله، أو يجب علينا فعله، هو متابعة سعادتنا، وليس ذلك بالنقيصة، بل هو إكمال لطبيعتنا في أن نرغب، نريد، ونعمل بحسب النتيجة الأخيرة التي توصلنا إليها بعد التفحص المتمعن.

48 - البت بأمر نتيجة حكمنا ليس قيداً على حريتنا:

بل هذا أبعد ما يكون عن أنه قيد أو انتقاص للحرية، لأنه التحسين بذاته لها والانتفاع بها، كما أنه ليس اختزالاً لحريتنا، بل هو الغاية منها ومن استخدامها. وبقدر ما نكون بعيدين عن بت كهذا، نكون أقرب للتعاسة والعبودية. فالحيادية التامة في الذهن، بحيث لا يستطيع البت بحكم أخير له، بما هو خير أو شر، يعتقد أنه يصاحب اختياره، نجعله أبعد ما يكون عن الاستفادة من طبيعة فكره وتميزه، الأمر الذي يشكل نقصاً كبيراً، تماماً كالافتقار للحيادية في أن يعمل أو لا يعمل. إذ يصبح الجسم بالنسبة للإرادة نقصاً من الجهة الأخرى. إن الإنسان الحر في أن يرفع يده إلى رأسه أو يدعها مرتاحة هادئة، يكون محايداً تماماً في كلتا الحالتين، ولسوف يكون نقصاً فيه إن احتاج لتلك القدرة، أو كان محروماً من تلك الحيادية. لكن سيكون نقصاً كبيراً أيضاً، إن كان لديه الحيادية ذاتها، حول ما إذا كان يفضل رفع يده أو إبقاءها ساكنة، عندما يتعين عليه أن يحمي رأسه وعينيه من ضربة قادمة. لكنه سيكون على قدر كبير من الكمال، حين يبت بتلك الرغبة، أو القدرة على تفضيل فعل الخير، بحيث تبت الإرادة بالقدرة على الفعل، وبقدر ما يكون بت كهذا يقينياً أكثر، يكون الكمال أتم، لكن إن كان الحسم في قرار لنا، نتيجة أي شيء سوى ما يصل إليه ذهننا من نتائج خيرة أثناء حكمه على خير أي عمل أو شره، سنكون غير أحرار، كون الغاية من حريتنا ذاتها، هي أن يكون بإمكاننا التوصل إلى الخير في ما

نختار. لذلك، كل إنسان يوضع تحت الضرورة من خلال تركيبته، ككائن عاقل، بحيث يبتُّ تفكيره بإرادته بما هو أفضل بالنسبة له، ويحكم بأن يفعل شراً، أو أن يكون خاضعاً للبت بقراراته لشخص آخر سواه، فذلك بالضبط هو فقدان الحرية. وأن ننكر أن إرادة الإنسان في كل قرار تتخذه يتبع حكمه الخاص، يعني أن نقول: إن الإنسان يريد ويعمل من أجل غاية تتوفر له في الوقت الذي يريد ويعمل من أجل تلك الغاية. ذلك أنه إن يفضلها بأفكاره الراهنة على أي شيء آخر، يعني بكل وضوح أنه يفكر بما فيها من خير، ويفضله على أي شيء آخر، ما لم يكن باستطاعته الاستحواذ عليه ولا يفعل، يريده ولا يريده في الآن نفسه، وهذا تناقض واضح لابد من الاعتراف به.مكتبة سُر مَن قرأ

49 - الفاعل الأكثر حرية هو الذي يحسم أمره على هذا النحو:

إن ننظر إلى تلك الكائنات الأرفع منا، والتي تتمتع بالسعادة التامة، سيكون لدينا كل سبب يدعونا لأن نحكم بأنها تحسم أمورها بصورة ثابتة أكثر منا في اختيارها للخير. مع ذلك، ليس هناك ما يدعونا لأن نفكر بأنها أقل سعادة أو أقل حرية منا نحن، وإن يكن مناسباً بالنسبة لمخلوقات محدودة مسكينة مثلنا نحن، أن تعلن ما يمكن للحكمة والخير اللا محدودين أن يفعلا، أعتقد أن بإمكاننا أن نقول: إن الإله نفسه لا يمكن أن يختار ما ليس بخير، فحرية الإله كليٍّ القدرة تمنعه من أن لا يبت بما هو الأفضل.

50 - الحسم المستمر في متابعة السعادة ليس اختزالاً للحرية:

لكن كي نقدم نظرة صحيحة لهذا الجزء الخاطئ من الحرية، دعوني أسأل: هل سيكون أي امرئ قلباً، لأنه، نتيجة التأمل الحكيم، أقل حسماً من الإنسان الحكيم؟ هل تستحق لقب الحرية، أن تكون حراً في أن تلعب دور الأحمق وتجلب العار والتعاسة لنفسك نتيجة ذلك؟ وإذا ما أفلتنا من قبضة المنطق، وكنا نفتقر لتلك القيود الخاصة بالتفحص والحكم تلك التي تحفظنا من اختيار الأسوأ أو القيام به، هل يكون ذلك حرية؟ حرية حقيقية؟ وهل المجانين والحمقى هم الأحرار الوحيدون؟ أنا أعتقد أنه ما من أحد سيختار بملء إرادته، أن يكون مجنوناً من أجل حرية كهذه، سوى المجنون فعلاً. فالرغبة الدائمة في السعادة، والقيود التي تفرض علينا، حين نعمل من أجلها، لا أحد، على ما أعتقد، يَعدُّها انتقاصاً من الحرية، أو على الأقل انتقاصاً

ينبغي التذمر منه. فالإله القدير نفسه يخضع لضرورة أن يكون سعيداً، وبقدر ما يكون الكائن العاقل على هذا النحو أكثر، يكون أكثر قرباً للكمال والسعادة اللا محدودين. إننا، نحن الكائنات قصيري النظر، وفي حالتنا هذه من الجهل، لا يمكننا أن نخطئ بماهية السعادة الحقيقية كما لا نخطئ بأننا مُنحنا القدرة على تعليق أية رغبة بعينها، وإبعادها عن أن تبت إرادتنا بها وأن نهمل العمل من أجلها. فتمكث هذه ساكنة، طالما لا نكون متأكدين كفاية من طريقنا، أما التفحص الذي نلجأ إليه فما هو إلا الدليل الذي يهدينا سواء السبيل. إن البت بالإرادة، بعد الإمعان في التفحص والتقصي، إنما يتبع توجيه ذلك الدليل، وهو الذي يمتلك القدرة على العمل أو عدم العمل، طبقاً لبت كهذا يوجهه باعتباره عنصراً فاعلاً حراً، كما أن بتّاً كهذا لا ينتقص من تلك القدرة التي تكمن فيها الحرية. فذاك الذي يرمي بسلاسله أرضاً، وتتفتح أبواب السجن له، يكون في حالة تامة من الحرية، لأنه يمكن أن يذهب أو يبقى كما يحلو له، رغم أنه قد يفضل البقاء، بسبب عتمة الليل الشديدة أو سوء الطقس، أو افتقاره لمأوى آخر. لكنه لا يكف عن أن يكون حراً، رغم أن الرغبة في استحواذه على وسيلة راحة ما، هي التي تبت باختياره، وتجعله يبقى في سجنه.

51 - ضرورة متابعة السعادة الحقيقية أساس الحرية:

بما أن الدرجة العليا لاكتمال الطبيعة الفكرية تكمن في المتابعة الشديدة والدائمة للسعادة الحقيقية غير المنقوصة، فإن العناية بأنفسنا، بحيث لا نخطئ ونَعُدُّ السعادة الوهمية سعادة حقيقية، هي الأساس الضروري لحريتنا. وبقدر ما تكون الروابط التي تربطنا بمتابعة لا تحول ولا تزول للسعادة التي هي خيرنا الأعظم، والتي تتبعها، بحد ذاتها، رغباتنا دائماً، أقول بقدر ما تكون أقوى، بقدر ما نكون أحراراً أكثر في أي حسم لإرادتنا بالضرورة، بالنسبة لأي فعل، وكذلك في الخضوع الضروري لرغبتنا، المتركزة على أي شيء بعينه، يظهر فيما بعد أنه الخير المفضل، وذلك بعد أن نتفحص كما ينبغي ما إذا كان ذلك الشيء يسهم في سعادتنا الحقيقية، أو يتناقض معها. لذلك، وإلى أن نأخذ نتيجة ذلك التفحص بذاته، ووزن المسألة كما تتطلب الحالة، نكون، نتيجة ضرورة تفضيل السعادة الحقيقية ومتابعتها باعتبارها خيرنا الأعظم، مضطرين لأن نعلق تلبية رغبات أخرى في حالات خاصة.

52 - السبب في ذلك:

هذا هو المفصل الذي تدور حوله حرية الكائنات العاقلة في سعيها الدائب ومتابعتها المستمرة للسعادة الحقيقية، بحيث يكون باستطاعتها أن تعلق هذه المتابعة في حالات خاطئة إلى أن تنظر أمامها جيداً، وتُعلم نفسها ما إذا كان ذلك الشيء الخاص المقدم إليها حينذاك كاقتراح، أمر مرغوب فيه، يقع في الطريق إلى هدفها الأساسي أو لا، ويصنع جزءاً حقيقياً من ذلك الذي يعد خيرها الأعظم أو لا. ذلك أن الميل بطبيعتنا إلى السعادة، ملزم ودافع بالنسبة لنا، كي نحرص على ألا نخطئ بها أو نفوّتها، بالتالي من الضروري جداً أن نحرص كثيراً، أن نتروى، ونكون واعين تماماً للاتجاه الذي تسير فيه أعمالنا الخاصة التي تعد وسائلنا للحصول على السعادة. كل ضرورة تحتم علينا أن نتابع السعادة الحقيقية، والضرورة ذاتها، بالقوة ذاتها، تؤسس للتعليق، التروي، وتفحص كل رغبة تالية، لمعرفة ما إذا كانت تلبيتها لا تتعارض مع سعادتنا الحقيقية، أو تضللنا بعيداً عنها. هذا، كما يبدو لي، هو الامتياز الكبير للكائنات المفكرة المحدودة، وكم أود أن يكون بإمكاننا النظر إليه جيداً، لنعرف ما إذا كان هو المدخل العريض الذي يتوفر لكل الناس من أجل ممارسة الحرية أم لا، أو الذي يمكن أن يكون مفيداً لهم، وتتوقف عليه وجهة أفعالهم، وهو أن يكونوا قادرين على تعليق رغباتهم ومنعها من حسم إرادتهم باتجاه أي عمل، إلى أن يتفحصوا تماماً، وكما ينبغي، ما فيه من خير أو شر، بقدر ما يتطلب ذلك من تفحص وتدقيق. ذلك أمر بإمكاننا أن نفعله، وعندما نفعله نكون قد قمنا بواجبنا، وبكل ما في استطاعتنا.

إذ نظراً لأن الإرادة تفترض المعرفة التي تقود لحسن الاختيار، فكل ما نستطيع فعله هو أن نبقي إرادتنا غير محسومة، إلى أن نتفحص الخير والشر في ما نرغب. وما يتبع ذلك، يتبعه بسلسلة من النتائج المرتبط بعضها ببعض، وكلها تعتمد على القرار الأخير للملكة الحكم، هل هو مبني على نظرة متعجلة سريعة، أو على تفحص ناضج كما ينبغي، وكما هو في مستطاعنا، لكن تبين لنا التجربة أننا في معظم الحالات قادرون على أن نعلق تلبية أية رغبة راهنة.

53 - التحكم بعواطفنا هو الأمر الصحيح من أجل تحسين الحرية:

لكن إن تملّك أي اضطراب شديد (كما يحدث أحياناً) ذهننا بكامله، كما هي الحالة إثر الألم الناتج عن المخلعة، فإن الضيق الشديد الملح، مثلما هي الحالة عندما يكون المرء في حالة عشق، أو غضب أو أية عاطفة شديدة أخرى، يسوقنا بعيداً

ولا يسمح لنا بحرية التفكير، كما لا نكون مسيطرين بشكل كامل على أذهاننا، بحيث نفكر بصورة دقيقة ونتفحص بصورة جيدة. إن الإله الذي يعلم ما نحن عليه من هشاشة، يشفق على ضعفنا، ولا يطلب منا أكثر مما بوسعنا أن نفعله، كما يعلم ما هو بوسعنا وما ليس بوسعنا، ولسوف يحكم علينا حكم الأب الشفوق الرحيم. لكن الامتناع عن الخضوع المتعجل جداً لرغباتنا، والاعتدال والحد من أهوائنا، كل ذلك يمكّن فهمنا من أن يكون حراً في الفحص والتقصي، بحيث يكون العقل قادراً من دون تحيز على إعطاء حكمه في أن ذلك هو الاتجاه الصحيح الذي ينبغي أن يكون عليه سلوكنا باتجاه السعادة الحقيقية، ومن أجل هذا يتعين علينا أن نوجه مساعينا وعنايتنا الأساسية. كذلك من أجل هذا يتعين علينا أن نكابد المشقة، كي نتابع متعة ذهننا إلى الخير الجوهري الحقيقي، أو نتحاشى الشر الموجود في الأشياء، ولا نسمح لخير مقبول أو يفترض أنه مقبول، ذي وزن كبير أن يفلت من تفكيرنا، دون أن يترك لنا شيئاً من متعة ورغبة فيه، بحيث نشكل، بعد أن نفكر في قيمته الحقيقية كما ينبغي، شهية في ذهننا مناسبة له، ونجعل أنفسنا تشعر بالحاجة إليه أو الخوف من فقدانه إلى حد الضيق. ترى كم باستطاعة كل منا أن يفعل هذا وذلك من خلال اتخاذ كل إنسان بنفسه قراراً، من النوع الذي يمكنه أن يبقى عليه ومن السهل عليه أن يحاول تنفيذه. لكن لا تدع أحداً يقول: إنه لا يستطيع التحكم بأهوائه، ولا منعها من تحطيمه، أو دفعه مرغماً إلى العمل. إذ ما يمكن أن يفعله إزاء أمير أو رجل عظيم، يمكن أن يفعله بمفرده، أو في حضرة الإله، إن يشأ.

54 - كيف يحدث أن يتابع الناس مسارات مختلفة:

مما قيل نرى أن من السهل أن نقدم وصفاً للكيفية التي يتم بها ذلك، فعلى الرغم من أن كل الناس يرغبون في السعادة، إلا أن إرادتهم تحملهم باتجاهات متعارضة، وبالتالي يصل بعضهم إلى ما هو شر. بالنسبة لهذا أقول: الخيارات المختلفة والمتعارضة التي يتخذها الناس في العالم تبين أنهم لا يتبعون كلهم الخير، بل الشيء نفسه ليس هو بالخير نفسه لكل الناس على حد سواء. هذا التنوع في المتابعات يبين أن كل إنسان لا يحدد سعادته في الشيء نفسه الذي يحدده الآخر، أو يختار الطريق ذاته إليها. ولو كانت هموم الناس كلها تنتهي بهذه الحياة، لم يا ترى يتبع أحد الناس طريق الدرس والمعرفة، فيما يتبع آخر طريق الصيد والقنص؟ لماذا يختار أحدهم حياة الترف والانغماس في الملذات، بينما يختار آخر طريق الرصانة وكسب المال؟ أليس ذلك لأن

كلاً من هؤلاء لا يهدف إلى سعادة خاصة به بل لأن سعادة كل منهم تكمن في شيء مختلف عن الآخر. لذلك، الجواب الصحيح الذي يقدمه الطبيب لمريض مصاب بتقرح عينيه، «إن كنت تشعر من مذاق الخمرة بمسرة أكبر مما تشعر من استخدام بصرك، فالخمرة خير لك، لكن إن كان بصرك يعود عليك بمسرة أكبر من مسرة الشرب، فالخمرة لا شيء».

55 - للذهن متع مختلفة، مثله مثل حاسة الذوق، ولسوف يكون بلا حدود أن تسعى لإمتاع الناس بالثروة أو المجد (رغم أن بعض الناس يَعدُّون سعادتهم فيهما) مثلما لا يمكنك أن ترضي جوع كل إنسان بالجبنة أو السرطان البحري الذي يعد سائغاً ومقبولاً جداً لدى بعضهم، إلا أنه بالنسبة لآخرين كريه جداً وبغيض. فيما يفضل كثير من الناس لأسبابهم الخاصة أن يظلوا جائعين، على أن يتناولوا طبقاً كهذا يُعَدُّ مائدة فخمة بالنسبة لآخرين. هنا، على ما أعتقد، بحث الفلاسفة القدماء عبثاً ما إذا كان خير الإنسان وسعادته يكمنان في الثروة أو في المتع الجسدية، في الفضيلة أو في التأمل. كما تجادلوا كثيراً حول ما إذا كان المذاق الأفضل هو للتفاح أو الخوخ أو الجوز، وانقسموا هم أنفسهم بناء على ذلك. فكما أن المذاقات الطيبة لا تتوقف على الأشياء ذاتها، بل على الرغبة فيها من هذا أو ذاك من أصحاب الذوق الخاص، المتنوع كل التنوع، كذلك السعادة الكبرى تكمن في امتلاكك لتلك الأشياء التي تُحدث لديك المتعة الكبرى، في حين أن افتقادك لها يسبب لك الاضطراب والألم. إذاً، هذه بالنسبة للناس المختلفين، أشياء مختلفة للغاية. لذلك، إذا كان لدى الناس في هذه الحياة أمل فقط، وإذا كان باستطاعتهم في هذه الحياة أن يستمتعوا فقط، فليس من الغريب ولا غير المقبول أن يسعوا إلى سعادتهم من خلال تجنب كل الأشياء التي تصيبهم بالمرض هنا، ومتابعة كل ما يمتعهم، وهو الأمر الذي ستجد، من دون أن يدهشك ذلك، الكثير من التنوع والاختلاف فيه. ذلك أنه إن لم يكن هناك أمل بحياة أخرى، ما بعد القبر، يكون الاستنتاج صحيحاً بالتأكيد، «دعنا نأكل ونشرب»، دعنا نستمتع ما طاب لنا الاستمتاع «لأننا سنموت غداً». هذا، على ما أعتقد، يمكن أن يفيدنا في تبيان السبب، لماذا يا ترى، رغم أن رغبات الناس جميعاً تنزع نحو السعادة، إلا أنهم لا يتحركون بدافع من الهدف ذاته، بل الناس يختارون أشياء مختلفة. مع ذلك كلهُّم يعتقدون أنهم يختارون الصحيح، مفترضين أنهم يشبهون جماعة من الحشرات المسكينة، بعضها نحل يتمتع بالأزاهير والرحيق، بعضها الآخر خنافس

تتمتع بأنواع أخرى من اللحوم ربما لموسم واحد، ثم تكف عن الوجود، ولا توجد بعد ذلك إلى الأبد.

56 - كيف يحدث أن يختار الناس خيارات سيئة:

هذه الأمور، إن درست كما ينبغي، تعطينا، على ما أعتقد، نظرة واضحة لحالة الحرية الإنسانية. فمن الواضح أن الحرية تكمن في القدرة على الفعل أو عدم الفعل، أو الامتناع عن العمل، بحسب مشيئتنا. هذا أمر لا يمكن إنكاره. لكن هذا على ما يبدو، يشمل فقط أفعال الإنسان الناتجة عن الإرادة، وإن تم التقصي أكثر في «ما إذا كان في حالة حرية لأن يريد أو لا؟» على هذا سبق وأجبت، إذ إنه في معظم الحالات، لا يكون الإنسان في حالة حرية يمتنع فيها عن عمل من أعمال الإرادة، بل يتعين عليه تنفيذ عملٍ أرادته مشيئته، أي بالتالي، العمل المقترح وجوده أو عدم وجوده. مع ذلك هناك حالة يكون فيها الإنسان في حالة حرية بالنسبة للإرادة، وهي اختيار خير بعيد كهدف له يسعى لتحقيقه. هنا يمكن أن يعلق الإنسان عملاً من خياره بُتّ به لصالح الشيء المقترح أو ضده، إلى أن يتفحص ما إذا كان من طبيعة ذلك الشيء ذاته فعلاً، وله النتائج التي تؤدي لجعله سعيداً أو لا. ذلك أنه ما إن يقرر اختياره، وبالتالي يصبح جزءاً من سعادته، حتى يثير لديه رغبة، ثم تصبح تلك الرغبة، وعلى نحو يتناسب مع شدتها، مصدراً للضيق والقلق الذي يحسم إرادته ويجعله ينطلق للعمل، في متابعته لاختياره في المناسبات التي تتاح له كلها. هنا يمكننا أن نرى كيف يحدث أن الإنسان يمكن أن يجلب على نفسه العقاب، رغم أنه يكون متأكداً من أنه في كل الأعمال الخاصة التي يريدها يفعلها، وأحياناً يفعلها بالضرورة، فإن الإرادة هي التي تحكم بأنها جيدة. وعلى الرغم من أن ما يبت بإرادته دائماً هو حكم فهمه بأن ذلك العمل جيد، إلا أن ذلك لا يشكل عذراً له، لأنه من خلال اختيار متسرع لعمل خاص يقوم به، يفرض على نفسه مقاييس خاطئة للخير والشر، لها التأثير ذاته على سلوكه المستقبلي كله، مهما تكن خاطئة وزائفة، كما لو أنها كانت صحيحة وصائبة. فمن أفسد ذوقه تماماً، يجب أن يرد على نفسه، فيما يتعلق بالمرض والموت الذي يأتي نتيجة له، بأن القانون الخالد وطبيعة الأشياء لا يمكن أن يتبدّلا كي يتلاءما مع خياراته السيئة. وإذا كان إهمال الحرية أو إساءة استخدامها في ما يسهم حقاً وصدقاً في سعادته، يضلله ويحرفه عن ذلك الطريق، فإن الخيبات التي تعقب ذلك يجب أن تعزى

إلى اختياراته الخاصة. ومن تتوفر لديه المقدرة على أن يعلق قراراً اتخذه، أو أُمِر به، سيكون بإمكانه أن يتفحصه، يهتم بسعادته، ويتأكد من أنه لم يُخدَع. ومن لا يستطيع الحكم أبداً لا يمكن أن يميز إن كان قد تعرض للخداع أو لا في مسألة ذات أهمية كبيرة بالنسبة له. ما قيل: يمكن أيضاً أن يكشف لنا عن السبب، لماذا يفضل الناس في هذا العالم أشياء مختلفة ويتابعون سعادتهم من خلال مسارات مختلفة، بل متعارضة أحياناً. مع ذلك، بما أن الناس دائماً جادون ومستمرون في متابعة مسائل السعادة والتعاسة، يظل السؤال: كيف يحدث أن يفضل الناس غالباً الأسوأ على الأفضل، ويختاروا ما يجعلهم، بحسب اعترافهم ذاته، تعساء؟

57 - كي نعلل الطرق المختلفة والمتعارضة التي يختارها الناس، رغم أنهم جميعاً يهدفون للسعادة، علينا أن نفكر بمصدر الصعوبات المتنوعة التي تبت بالإرادة عند تفضيل كل عمل إرادي، وما هو منشؤها.

1 - **الآلام الجسدية:** بعضها يأتي من أسباب لا تدخل في نطاق استطاعتنا، كما هي الحالة غالباً بالنسبة لآلام الجسم الناشئة عن الحاجة، المرض، أو الأذيات الخارجية كالتعذيب... إلخ تلك التي تؤثر فينا، حين تكون شديدة وراهنة إلى حد كبير، وتكون السبب في إرغام إرادتنا، وتحويل مسارات حياتنا عن الفضيلة، الورع والدين، وعما كنا قد حكمنا من قبل بأنه يقودنا إلى السعادة، وذلك مثل كل إنسان لا يسعى، أو من خلال سوء الاستعمال، لا يستطيع نتيجة التأمل في الخير البعيد والمستقبلي، أن يثير في نفسه الرغبات الخاصة بها ويجعلها قوية، توازن الصعوبات التي يشعر بها نتيجة تلك العذابات الجسدية، ويبقي إرادته ثابتة في اختيارها لتلك الأعمال التي تفضي به إلى السعادة في المستقبل. إذ كان هناك مؤخراً، بلد[1] مجاور مسرحاً للمآسي إلى درجة يمكننا معها أن نستمد منه أمثلة، إن كنا بحاجة لأي منها، وإن كان العالم لم يقدم لنا في كل البلدان وكل العصور أمثلة كافية لإثبات تلك الملاحظة «الضرورات تبيح المحظورات»، فإننا نجد أن هناك أسباباً كثيرة تدعونا لأن نصلي للرب قائلين: «ربنا لا تعرضنا للغواية».

2 - **الرغبات الخاطئة الناشئة عن أحكام خاطئة:** ثمة صعوبات أخرى تنشأ عن رغبتنا في خير مفقود، تتناسب رغبتنا دائماً معه في الشدة، وتتوقف على الحكم الذي

1) المقصود هنا فرنسا وقوانينها الجائرة في العهد الملكي.

تتخذه، والمتعة التي نحصل عليها من أي خير مفقود. وفي كلتا الحالتين نكون مستعدين دائماً لأن نُضلَّل أو نسير وفق خطئنا الخاص.

58 - حكمنا على خير أو شر راهن هو دائماً صحيح:

في المقام الأول سأنظر في الأحكام الخاطئة التي يتخذها الناس بالنسبة لخير وشر مستقبليين، مما ينتج عن ذلك تضليل رغباتهم. أما بالنسبة للسعادة أو التعاسة الراهنة، حين ينظر لكل منهما بمفردها، وتكون النتائج مستبعدة تماماً، فإن الإنسان لا يخطئ أبداً في الاختيار، بل هو يعرف ما يرضيه على نحو أفضل، كما يعرف ما يفضله فعلاً. فالأشياء بمتعتها الراهنة تكون على ما تبدو عليه، والخير الظاهري والحقيقي، في هذه الحالة، يكون هو نفسه دائماً. كما أن الألم أو السرور يكون بالكبر الذي تشعر به، وليس أكبر من ذلك، كما يكون الخير أو الشر الماثل لنا، مثلما يبدو لنا فعلاً. لذلك إن كان أي عمل من أعمالنا نستنتجه من ذاته، وليس له عواقب تأتي بعده، فإننا، بلا شك، لن نخطئ في اختيارنا للخير، ونفضله دائماً، من دون تردد، باعتباره الأفضل. وهكذا إن وضعت أمامنا آلام الكد والدأب الشريف وآلام الموت جوعاً وبرداً، فلا أحد يشك في أيهما سنختار. كذلك إن عُرض علينا معاً إرضاء شهوة نستحوذ عليها في الوقت الراهن، ونعيم السماء في الحياة الآخرة، فإن أياً منا لن يقارن بينهما ولن يخطئ في حسم خياره.

59 - لكن نظراً لأن أفعالنا الإرادية لا تحمل كل السعادة والتعاسة التي تتوقف عليها، معها دائماً، لدى تنفيذها في الوقت الراهن، بل تكون أسباباً ينتج عنها الخير أو الشر الذي يأتي واحدهما إثر العمل ويحل بنا، حين تكون هي نفسها قد أصبحت ماضياً وتوقفت عن الوجود، فإن رغباتنا تتطلع إلى ما بعد متعتنا الحالية، وتنقل الذهن بعيداً إلى خيرٍ غائبٍ، بحسب الضرورة التي نفكر بأنها موجبة له، من أجل صنع سعادتنا أو زيادتها. إن رأينا بضرورة كهذه هو الذي يمنحها جاذبيتها الخاصة، ومن دونها، لا يحركنا البتة أي خير غائب. ذلك أننا ضمن هذه الحدود الضيقة للقدرة التي نعتاد عليها، والتي نحس بها هنا، إذ نستمتع فيها بمتعة واحدة فقط في آن واحد. وحين تزول كل صعوبة ومصدر ضيق، تكون تلك المتعة الموجودة كافية لجعلنا نفكر بأننا سعداء. كذلك ليس كل خير بعيد، أو حتى ظاهري، يؤثر فينا، لأن الاسترخاء والاستمتاع الذي يتوفر لنا يكون كافياً لسعادتنا الراهنة، فلا نرغب في أن نغامر بالتغيير، نظراً لأننا نحكم بأننا سعداء أصلاً، ولكوننا نرضى بذلك، نقول هذا

كافٍ. ذلك أن من يرضى يكون سعيداً، لكن حالما يظهر أي مصدر ضيق جديد، فإن هذه السعادة تضطرب، مما يجعلنا ننطلق من جديد إلى العمل ومتابعة السعادة.

60 - الحكم الخاطئ على ما يصنع جزءاً ضرورياً من سعادتنا:

لهذا السبب، استعدادنا لأن نستخلص أن من الممكن أن نكون سعداء من دون خير أعظم غائب، هو أحد الأسباب الهامة التي تجعل الناس في الغالب لا يحرضون رغبتهم من أجله. وعلى الرغم من أن أفكاراً كهذا تستحوذ عليهم، إلا أن النعيم المستقبلي لا يحركهم أبداً، ولا يكون لديهم إلا اهتمام ضئيل به، كما أن الإرادة، المتحررة من البت برغبات كهذه، تُترَكِ لمتابعة تلبية رغبات أقرب، وكذلك لإزالة تلك الصعوبات التي تشعر بها في حينها، نظراً لنقص الأشواق التي تدفعها في إثر تلك الرغبات البعيدة. غيّرْ فقط نظرة الإنسان إلى هذه الأمور، دعه يبصرْ أن الفضيلة والدين ضروريان لسعادته، دعه ينظر إلى الحالة المستقبلية للنعيم أو الجحيم، ويرى الإله هناك، القاضي المصيب دائماً، جاهزاً لأن «يقدم لكل إنسان بحسب أفعاله، ذاك الذي يسعى بالمتابعة الصبورة للعمل الحسن، إلى المجد، الشرف والخلود، أي يسعى للحياة الأبدية الخالدة، وذاك الذي يفعل كل شر وكل ما يثير السخط والغضب، الاضطراب والعذاب». بالنسبة لهذا الأمر، أقول: كل من يكون لديه منظور مختلف لحالة السعادة أو التعاسة التامة التي تنتظر كل إنسان في الحياة الآخرة، يتوقف على ذلك المنظور سلوكه هنا في الحياة الدنيا، إذ إن مقاييس الخير والشر التي تحكم خياراته الدنيوية تتغير إلى حد كبير. وبما أن السرور والألم في هذه الحياة لا يمكن أن يقارن شيء منهما بالسعادة التي لا حدود لها أو التعاسة التي لا حدود لها بالنسبة لروح خالدة في الآخرة، فإن الأعمال الخيّرة التي يستطيع القيام بها ستحوذ على الأفضلية لديه، لا الأعمال التي يُحكم عليها بحسب السرور أو الألم العابر الذي يصحبها، أو يتبعها هنا، بل سيأخذ بالاعتبار تلك الأعمال التي تفيد في أن تضمن له السعادة الدائمة والكاملة في الحياة الأخرى.

61 - المزيد من الأهمية الخاصة للأحكام الخاطئة:

لكن لكي نحدد بصورة خاصة أكثر سبب التعاسة التي غالباً ما يجلبها الناس لأنفسهم، رغم أنهم يفعلون كل ما في وسعهم لمتابعة السعادة، علينا أن نفكر كيف يحدث أين تتمثل الأشياء لرغباتنا بمظاهر خادعة، وذلك من خلال الحكم الخاطئ

الذي نتخذه بخصوصها. ولكي نرى إلى أي مدى يصل هذا، وما هي أسباب الحكم الخاطئ، علينا أن نتذكر أنه يُحكم على الأشياء بالخير أو الشر بمعنى مزدوج.

أولاً، ذاك الذي يعد خيراً أو شراً كلية، أي لا شيء سوى السرور أو الألم فقط. ثانياً، نظراً لأنه ليس هناك سرور أو ألم راهن فقط، بل أيضاً ما يغلب عليه، من خلال زواله أو عواقبه، أن يجلب لنا من مسرة أو ألم بعد ذلك، فإنه يكون هدفاً ملائماً لرغباتنا، ويميل لأن يحرك على نحو خاص الكائن الذي يتصف ببعد النظر، بحيث ينظر إلى الأشياء التي تجرُّ وراءها سروراً أو ألماً كخير أو شر أيضاً.

62 - الحكم الخاطئ الذي يضللنا، ويجعل الإرادة تثبت في الغالب على الجانب الأسوأ، إنما يكمن في الخطأ القائم على المقارنات المختلفة بين هذه الأشياء. فالحكم الخاطئ الذي أتحدث عنه هنا، ليس ما يمكن للمرء أن يفكر به بالنسبة لقرار الآخر، بل ما يجب أن يعترف كل إنسان بأنه أخطأ فيه. وبما أنني أَعُدُّ ذلك سبباً أكيداً، فإن كل كائن مفكر يبحث فعلاً عن السعادة التي تكمن في الاستمتاع بلحظة سرور، من دون أن يختلط به أي قدر من صعوبة أو مصدر ضيق، إذ إن من المستحيل بالنسبة لأي إنسان أن يضع عامداً في شرابه أي عنصر مر، أو يترك أي شيء باستطاعته أي يسخّره لتحقيق مرضاته، وإتمام سعادته، إلا نتيجة حكم خاطئ فقط. لكن هنا لن أتحدث عن ذلك الخطأ الذي ينتج عن نقيصة قاهرة لا يمكن تجنبها، فذلك قلما يستحق أن نطلق عليه حكماً خاطئاً، بل عن ذلك الحكم الخاطئ الذي ينبغي على كل إنسان أن يعترف بأنه حكم خاطئ.

63 - في المقارنة بين الحاضر والمستقبل:

لهذا السبب، بالنسبة إلى السرور والألم الراهن، إن لم يخطئ الذهن، كما يقال، في الحكم على ما هو خير أو شر فعلاً، على ما هو مسرة كبرى أو ألم أكبر، يكون هو بالحقيقة كما يظهر تماماً، لكن رغم أن السرور والألم الراهن يبينان اختلافهما ودرجات ذلك الاختلاف على نحو واضح، بحيث لا يكون هناك مجال للخطأ، إلا أننا عندما نقارن سروراً أو ألماً راهناً بسرور أو ألم مستقبلي (وهي الحالة التي نراها عادة في أشد قرارات الإرادة أهمية)، غالباً ما نتخذ أحكاماً خاطئة بالنسبة لهما، آخذين مقاييسنا لهما بحسب أوضاع البعد المختلفة. فالأشياء القريبة من منظورنا تميل لأن تجعلنا نفكر بأنها أكبر من تلك، ذات الحجم الأكبر التي تكون أبعد عنا، وهكذا الحال بالنسبة للسرور والألم الماثل أمامنا يميل لأن يحمل الأفضلية، بالمقارنة

مع ذاك الموجود على مسافة. بالتالي معظم الناس، مثل ورثة المبذرين، يميلون لأن يحكموا لصالح القليل المتوفر في اليد أكثر من المقدار الكبير الذي سيأتي، وكذلك بالنسبة لمسائل صغيرة يمتلكونها الآن، أكثر من شيء أكبر بكثير قد يحصلون عليه في المستقبل. لكن هذا حكم خاطئ، يوافق على ذلك الجميع، حتى وإن كانت مسرته تكمن في كل ما يرغب الإنسان فيه، نظراً لأن ذلك المستقبل سيصبح بالتأكيد حاضراً ذات يوم. حينذاك، وبسبب ميزة القرب التي تحدثنا عنها، سيظهر بأبعاده الكاملة، فيكتشف الإنسان خطأ عناده، هو الذي حكم عليه بمقاييس غير صحيحة، مقارنة بما كان ماثلاً أمامه. إذ لو قورنت متعة الشرب باللحظة ذاتها التي يقلع فيها المرء عن الشراب، حين يصاب بألم في معدته وصداع في رأسه، ذاك الذي يتبع الشراب لدى معظم الناس، أعتقد أنه لن يبقى أحد يستمتع بذلك الشراب في كأسه، كما لن يسمح للخمرة بأن تلمس شفتيه بعد ذلك وهي التي يدمن عليها ويشربها كل يوم، ثم يجد عقابه بعد ساعات فقط من شربه. لكن إذا كان بالإمكان تخفيف السرور أو الألم بعد مرور بضع ساعات، كم سيكون أفضل بالنسبة للإنسان أن تكون المسافة الزمنية أبعد بكثير بالنسبة لإنسان لا يفعل، نتيجة الحكم الصائب، ما يفعله الزمن، أي يجلبه بنفسه وينظر إليه كحاضر راهن، حيث يأخذ أبعاده الحقيقية؟ هذه هي الطريقة التي نُلزم بها أنفسنا عادة، بالنسبة للسرور أو الألم المحض، أو الدرجات الحقيقية للسعادة أو التعاسة. فالمستقبل يفقد تناسباته الصحيحة، وما هو حاضر يحرز الأفضلية باعتبار أنه الأكبر. أنا لا أذكر هنا الحكم الخاطئ الذي لا يصغر به الغائب فحسب، بل يُختَزل ليصبح لا شيء كلية، إنما أذكر ذلك الحكم الخاطئ، حين يستمتع الناس بما يتوفر لهم في الحاضر، ويكونون على ثقة من ذلك، مستنتجين خطأ أنه ليس هناك من شر يستبعد لأن ذلك لا يكمن في مقارنة الكبر بين الخير والشر المستقبليّيْنْ اللذين نتحدث عنهما هنا، بل في نوع آخر من الحكم الخاطئ ذي العلاقة بالخير والشر، والذي ينظر إليه باعتباره السبب في تحصيل السرور أو الألم الذي سيتبعه.

64 - أسباب هذا:

سبب حكمنا الخاطئ، حين نقارن سرورنا أو ألمنا الراهن بآخر مستقبلي، يبدو لي نتيجة التركيبة الضعيفة ومحدودة الأفق لأذهاننا. فنحن لا نستطيع الاستمتاع بمسرتين في آن، بل لا نستطيع الاستمتاع بأية مسرة، حين يتملكنا الألم. ذلك السرور

الراهن، إن لم يكن ضئيلاً جداً أو تقريباً لا شيء على الإطلاق، يملأ أنفسنا ضيقة الحدود، كما يأخذ بمجامع لُبِّنا، بحيث لا يترك أية فكرة لديه عن أشياء غائبة، أو إن كان هناك بعض مسراتنا غير قوية بشكل كافٍ. بحيث تلغي النظر إلى الأشياء الواقعة على بعد منا. مع ذلك نحن نحمل في أنفسنا بغضاً شديداً للألم، بحيث إن قدراً ضئيلاً منه يخمد كل سرور لدينا، مثلما يلغي قدر ضئيل من شيء مر يمزج في كأس شرابنا، كل نكهة للحلاوة. من هنا يحدث أننا نرغب في أن نتخلص، بأية وسيلة، من الشر الماثل لنا، وهو ما ننزع معه لأن نفكر بأنه ما من شيء غائب يمكن أن يضاهيه، ذلك لأننا، تحت ضغط الألم الراهن، لا نجد أنفسنا قادرين على أن نتمتع بأدنى درجة من السعادة. وشكاوى الناس اليومية هي أكبر برهان على ذلك، فالألم الذي يشعر به الإنسان عملياً يظل الأسوأ من كل شيء آخر، بحيث أنه حين يشتد، يصرخ «أي شيء غير هذا. كل شيء يمكن تحمله بالمقارنة مع هذا الألم غير المحتمل الذي أعاني منه الآن». لذلك تكون مساعينا وأفكارنا كلها منصبة على التخلص من الشر الراهن، قبل كل شيء آخر، باعتباره الشرط الضروري لاستعادة سعادتنا، وليحدث بعد ذلك ما يحدث. إذ لا شيء، كما نفكر بصورة عاطفية، يمكن أن يفوق أو يضاهي تقريباً مصدر ألم ينيخ بكلكله على صدر واحدنا الآن. ولأن افتقاد السرور الذي يغيب هنا يُعدُّ ألماً، بل يعد أحياناً ألماً شديداً للغاية، فإن الرغبة في شيء قريب ومغرٍ تشتعل، ولا عجب إن أثر ذلك بالطريقة نفسها التي يؤثر فيها الألم، ويقلّل كثيراً في تفكيرنا من قيمة ما هو قادم، وبذلك يرغمنا إن جاز القول، على السعي إليه، ونحن معصوبو الأعين.

65 - أضف إلى هذا أن الخير الغائب، أو السرور المستقبلي، وهو الشيء ذاته، خاصة إن كان هذا من نوع لم نعرفه من قبل، قلما يكون قادراً على الوقوف في وجه أي مصدر ضيق، سواء بسبب ألم أو رغبة ماثلة. إذ إن كبره لن يكون أكثر مما نشعر به حين نستمتع به، لهذا السبب يكون الناس ميالين للتقليل من شأنه، وجعله ينزاح كي تحل محله أية رغبة راهنة، ثم يستخلصون بأنفسهم أنه عندما يوضعان على المحك، ربما لا يستطيعون الرد على الرأي القائل: إن تلك الرغبة تتجاوزه عموماً، إذ غالباً ما يجدون، ليس فقط ما يكبّره الآخرون، بل حتى ما يستمتعون به هم أنفسهم بكثير من السرور والمتعة في وقت من الأوقات، أقول: غالباً ما يجدونه سخيفاً أو يدعو للغثيان في وقت آخر. بالتالي لا يرون فيه شيئاً يمكن أن ينسيهم متعة راهنة. لكن هذه

طريقة زائفة في الحكم، حين تطبق على نعيم الحياة الأخرى، كما ينبغي أن يعترفوا، ما لم يقولوا: «لا يمكن للإله إلا أن يجعل أولئك الناس سعداء، هو الذي صمم أن يكونوا كذلك». ذلك أن الكائن المخطَّط له حالة من السعادة، يجب بالتأكيد أن تكون مقبولة لدى الإنسان بالنسبة لكل ما يتمناه ويرغب فيه، «فهل باستطاعتنا أن نفترض أن نكهة المن هناك مختلفة عنها هنا، رغم أنها في الجنة ستناسب ذوق الجميع». لهذا السبب، هناك كثير من الأحكام الخاطئة التي نتخذها فيما يتعلق بمسرات وآلام الحاضر والمستقبل، عندما نقارن بينها، كذلك الغائبة التي ينظر إليها وكأنها مستقبلية.

66 - بالنظر إلى عواقب الأعمال:

كما هي الحالة، حين ننظر إلى عواقب الأشياء، الحسنة منها أو السيئة، وكذلك إلى الميل الموجود فيها لأن تحصّل لنا الخير أو الشر في المستقبل، فإننا نتخذ أحكاماً خاطئة بطرق عديدة:

1 - عندما نحكم أنه لا يتوقف عليها فعلاً قدر كبير من الشر، كما هو الأمر بالحقيقة.

2 - عندما نحكم، رغم عاقبة تلك اللحظة، بأنها ليست مؤكدة، كما يمكن أن تسقط في الحالة الأخرى، أو يمكن تجنبها بوسيلة ما، كما هي الحالة من خلال المثابرة، اللباقة، التغير، الندم، التوبة... إلخ. غير أن هذه طرق خاطئة للحكم، ومن السهل تبيان ذلك في كل حالة، أي أنها طريقة خاطئة وغير عقلانية للغاية، ألا وهي المغامرة بخير أعظم من أجل خير أقل، بناء على تخمينات غير مؤكدة، وقبل القيام بأي تفحص مطلوب، يتناسب مع ثقل المسألة، والهم الذي تشكله لنا بلا شك. هذا، على ما أعتقد، يعترف به الجميع، خاصة إن يفكروا بالسبب المعتاد لهذا الحكم الخاطئ الذي ينشأ بعضها عنه.

67 - أسباب هذا:

1 - الجهل: فمن يحكم من دون أن يعلم الحدود التي يستطيع أن يحكم ضمنها، لا يمكن أن يبرأ من الحكم الخاطئ.

2 - الإهمال: حين يتجاوز الإنسان حتى ذاك الذي يعرفه. وهذا جهل مماثل يضلل أحكامنا، شأنه شأن ذلك الجهل الآخر. فالحكم، إن جاز القول، هو موازنة

حسابات، والبت في أي جانب تقع الأرجحية عليه. لذلك أي جانب تجري حساباته على عجل، ويتم تجاوز عدد من المبالغ التي يجب أن تدخل في الحساب وإهمالها، سينجم عن هذا التسرع خطأ في الحكم، أشبه بما ينجم عن الجهل المطبق. غير أن ما يسبب هذا عموماً هو هيمنة مسرة حالية أو ألم حالي، بحيث ترتفع درجته أو درجتها كثيراً نتيجة طبيعتنا العاطفية الضعيفة التي تكون مشبوكة بقوة بما هو راهن. ولكي نحمي أنفسنا من هذا التسرع، فإن الفهم والعقل اللذين وهبنا الخالق إياهما، إن أحسنا استعمالهما، سيبحثان ويتبصران، وبناء على ذلك يحكمان. بغير الحرية، سيسير الفهم من دون هدف له، وبلا فهم، فإن الحرية (إن كانت موجودة) ستعني لا شيء. وإذا كان الإنسان يرى أن ما يفعله، خيراً كان أم شراً، سيجعله سعيداً أو تعيساً، من دون أن يكون قادراً على التحرك خطوة باتجاهه أو الابتعاد عنه، ترى ما الأفضل بالنسبة له أن يرى؟ أما ذاك الذي يكون في حالة حرية ويتجول في الظلام المطبق، ترى هل ستكون حريته أفضل مما لو كان مدفوعاً بقوة الريح مثل فقاعة في تيار ماء؟ ذلك أن ما يقوم به من أعمال سيكون بدفع أعمى من خارج، أو من داخل، ولا عجب في ذلك أبداً. لذلك الاستخدام الأول والأهم للحرية هو أن تمنع العجالة العمياء، أما الممارسة الأساسية للحرية فهي أن تظل هادئة، مفتوحة الأعين، تنظر حواليها، وتتأمل في عواقب ما يهم الإنسان ان يقوم به، وكذلك في ما يتطلب ثقل المسألة من تقديرات وحسابات. لكن كم يساهم الكسل والإهمال، الحاسة والعاطفة وهيمنة الزي الدارج أو النزعات المكتسبة، مجتمعة وكل منها على حدة، في مناسبتها وحينها، بتلك الأحكام الخاطئة، أمر لن أبحثه هنا، بل سأضيف حكماً خاطئاً وزائفاً آخر فقط، أعتقد أن من الضروري ذكره، إذ ربما، نادراً ما يلحظه أحد، رغم أنه ذو تأثير كبير.

68 - الحكم الخاطئ فيما يتعلق بما هو ضروري لسعادتنا:

الناس جميعاً يرغبون في السعادة. ذلك أمر لا شك فيه أبداً، لكن كما لاحظنا من قبل، حين يتخلصون من الألم، يكونون ميالين للأخذ بأية مسرة في متناول اليد، أو ممارسة عادة عزيزة على قلوبهم، ليرتاحوا راضين بذلك. وعلى هذا النحو يكون واحدهم سعيداً، إلى أن تبرز رغبة جديدة، تخلق له مصدر ضيق جديد، فيشعر أن سعادته تعكرت، ثم يتضح له أنه غير سعيد، فلا ينظر أبعد، كما لا تبت الإرادة بأي عمل تتابع، من خلاله، أي خير حقيقي أو ظاهري. وبما أننا نجد أننا لا نستطيع القيام

بكل أنواع الخير معاً، بل كل نوع ينفي الآخر، فإننا لا نستطيع تثبيت رغباتنا على كل خير أعظم ظاهر، ما لم نحكم عليه بأنه ضروري لسعادتنا، وإن اعتقدنا أن باستطاعتنا أن نكون سعداء من دونه، لا يحركنا البتة. هذه فرصة أخرى للناس ذوي الأحكام الخاطئة، حين لا ينظرون إلى الشيء باعتباره ضرورياً لسعادتهم، بينما يكون بالحقيقة ضرورياً. هذا الخطأ يضللنا، في اختيار الخير الذي نستهدفه، وغالباً جداً في الوسيلة التي توصلنا إليه، حين يكون خيراً بعيداً. لكن أياً تكن الطريقة، سواء بوضعه في المكان الذي ليس مكانه، أو بإهمال الوسيلة حين يرى أنها غير ضرورية له، فإن الإنسان، عندما يفقد غايته العظيمة أي سعادته، سيعترف بأن حكمه لم يكن صائباً. غير أن ما يساهم في هذا الخطأ هو الانزعاج الحقيقي، أو المفترض الناجم عن الأفعال التي تعدّ هي الوسيلة لهذه الغاية، لكنه يظل منافياً للعقل، على ما يبدو، أن يجعل الناس أنفسهم تعساء بأيديهم هم الذين يسعون للسعادة التي لا يحصّلونها بسهولة.

69 - باستطاعتنا تغيير مقبولية الشيء أو عدم مقبوليته:

إن البحث الأخير المتعلق بهذه المسألة الذي أنوي الخوض فيه هو التالي: «ما إذا كان باستطاعة الإنسان أن يغير مقبولية أي نوع من الأعمال أو عدم مقبوليته أو لا؟ بالنسبة لهذا السؤال، من الواضح أن باستطاعته ذلك في كثير من الحالات. فالناس يمكنهم، بل يتعين عليهم، أن يصححوا ذوقهم، ويحسوا بنكهة ما لم يكن لديهم نكهة له أو لم يكونوا يفترضون أن له نكهة البتة. هذه النكهة بالنسبة للذهن متنوعة تنوعها بالنسبة للجسم، وشأنها شأن تلك، يمكن تغييرها، كما أن من الخطأ أن نظن أن الناس لا يستطيعون تغيير عدم مقبولية الأعمال أو حياديتها إلى مقبولية ومرغوبية، إن فعلوا فقط ما في استطاعتهم. إن التفكير كما ينبغي يفعل ذلك في بعض الحالات، كما أن الممارسة، التطبيق، العادة، كلها تفعل ذلك في معظم الحالات. إذ يمكن إهمال الخبز أو التبغ، في الوقت الذي يتبين فيه الإنسان أن أحدهما مفيد للصحة، وذلك بسبب اللامبالاة بهما أو عدم استساغتهما. لكن ما إن يقدم التفكير أو النظر في الأمر التزكية بهما، حتى يبدأ الإنسان تجريبهما، ثم باستعمالهما أو التعود عليهما، يجد المرء أنهما مقبولان. هكذا الأمر بكل تأكيد بالنسبة للفضيلة أيضاً، فالأعمال تكون سارة أو غير سارة، إما بذاتها أو بالنظر إليها كوسيلة لغاية أكبر ومرغوبة أكثر. لكن كل طبق مطهو جيداً ومناسب لذوق

الإنسان، يمكن أن يحرك الذهن من خلال المتعة التي تصاحب الأكل، من دون الرجوع إلى أية غاية أخرى. هنا النظر إلى المسرة يكون ذا علاقة بالصحة والقوة (وهما ما يُعَدُّ اللحم مفيداً لهما)، كما يمكن أن يضاف الطعم الجديد القادر على جعلنا نبتلع دواء سيء الطعم. في الحالة الأخيرة هذه، أي عمل يعد ساراً تقريباً، فقط من خلال التفكير بالغاية منه، واقتناع الكائن تقريباً بالميل له، أو بضرورة أن تكون له صلة به. لكن مسرة العمل ذاته يتم اكتسابها أو زيادتها على نحو أفضل من خلال الاستعمال والممارسة. كذلك غالباً ما توفق التجارب بيننا وبين ذلك الذي كنا ننظر إليه من قبل بنوع من الكراهية، ثم بالتكرار، ربما نكسب شيئاً فشيئاً القبول به، هو الذي كان يزعجنا في البداية. ذلك أن للعادات سحرها القوي أيضاً، كما تضفي الكثير من الجاذبية والمتعة على ما نتعود عليه، بحيث لا يعود بإمكاننا الامتناع عنه، بالتالي يصبح لصيقاً بنا. وعلى الرغم من أن هذا واضح تماماً، ويعلم كل منا بالتجربة أنه كثيراً ما يفعله، إلا أن ذلك يشكل جزءاً من سلوك الناس حيال سعادتهم المهملة إلى درجة ما، بحيث ربما سيكون نوعاً من المفارقة، إن يقل أحدهم: إن الناس يمكنهم أن يصنعوا أشياء، أو يقوموا بأفعال سارة لهم هم أنفسهم، وبالتالي تكون علاجاً لذاك الذي يمكن للمرء أن يعزو قدراً كبيراً من تحركه له. إن الزي الدارج والرأي العام يثبتان الأفكار الخاطئة، كما أن التعليم والعرف يثبتان العادات السيئة بحيث تزاح القيم الصحيحة للأشياء، وتفسد أذواق الناس. لهذا لابد من تحمل كل مشقة لتصحيح هذه كلها، كما أن العادات المخالفة تغير من مسراتنا، وتضفي متعة على ما هو ضروري لسعادتنا أو يؤدي إليها. هذا يمكن لكل إنسان أن يعترف بأنه يستطيع فعله، وحين يفقد الإنسان السعادة، وتأخذ التعاسة بتلابيبه، سيعترف بأنه أخطأ في إهمالها، ويدين نفسه على ذلك، كما أسأل كل إنسان، إن لم يكن قد فعل ذلك أغلب الأحيان؟

70 - تفضيل الرذيلة على الفضيلة حكم خاطئ جلي:

لن أتوسع هنا أكثر في الأحكام الخاطئة، وإهمال ما هو في يد الإنسان، ليضلل بالتالي نفسه. هذا الأمر يحتاج إلى مجلد، وليس هو شغلي. لكن كل فكرة زائفة أو إهمال معيب لما هو في يد الإنسان، يمكن أن يضعه خارج الطريق المؤدي إلى سعادته، ويجعله يتوه، كما نرى، في مسارات الحياة المختلفة. لكن من المؤكد أن الأخلاق

الراسخة على أسس صحيحة، لا يمكن إلا أن تحسم الخيارات لدى أي امرئ يفكر فقط. أما ذاك الذي لا يكون من العقل، بحيث يفكر بكل جد في السعادة والتعاسة اللا نهائيتين، فلابد من أن يحكم على نفسه بالإدانة، لعدم استخدام فهمه، كما ينبغي أن يستخدمه. إن الجزاء والعقاب في الحياة الأخرى، اللذين أوجدهما الإله كليُّ القدرة كتعزيز لقوانينه، هما من وزن يكفي لحسم الخيار إزاء كل ما هو مسرة أو ألم يمكن أن تبديه هذه الحياة، حين لا ينظر إلى الحالة الأبدية إلا باحتماليتها الصرفة، التي لا يمكن لأحد أن يشك بها، أما ذاك الذي يقتنع بأن السعادة الرائعة والنهائية هي فقط النتيجة المحتملة لحياة جيدة هنا، وأن الحالة المعاكسة هي العقاب المحتمل لحياة سيئة، فعليه أن يعترف لنفسه بأنه يخطئ كثيراً في حكمه، إن لم يخلص إلى أن الحياة الفاضلة، مع الأمل الأكيد بنعيم دائم قد يأتي، هي أفضل من حياة الرذيلة، مع الخوف من تلك الحالة المريعة من التعاسة التي يحتمل أن تحل بالآثم، أو في أفضل الأحوال، خير من ذاك التوقع الرهيب وغير الأكيد للعدم. هذا هو الأمر بكل وضوح، رغم أن الحياة الفاضلة هنا ليس فيها سوى الألم، أما المسرة المتواصلة الناشئة عن الرذيلة فهي، في معظمها، شيء آخر تماماً. فليس من حق الناس السيئين أن يتباهوا كثيراً بها، حتى في استحواذهم الراهن عليها، وإن ننظر إلى الأمور كلها نظرة صحيحة، نجد على ما أعتقد، أن الجزء الأسوأ يقع هنا. لكن عندما توضع السعادة اللانهائية في كفة والتعاسة النهائية في الكفة الأخرى، إن حدث وأصيب الإنسان الورع بالأسوأ، نتيجة خطأ قام به، سيكون وضعه أفضل مما يمكن للسيء الفاسد أن يصل إليه، إن كان في الجانب الآخر، فمن تراه من دون أن يكون مجنوناً، أن يدخل مغامرة كهذه؟ من الذي سيختار، وهو بكامل عقله وفطنته، أن يدخل في احتمال التعاسة اللانهائية التي إن يفقدها لن يكون هناك شيء يحصل عليه من تلك المجازفة؟ في حين أنه، من جهة أخرى، لا يمكن لإنسان عاقل أن يفكر بشيء مقابل سعادة لا نهائية سيحصل عليها، إن لم يخب أمله بالوعود الإلهية. فإن كان الإنسان الصالح في الجانب الصحيح، سيكون سعيداً سعادة أبدية، وإن كان على خطأ لن يكون تعيساً، لأنه لن يشعر بشيء. من جهة أخرى، إن كان الإنسان الطالح في الجانب الصحيح لن يكون سعيداً، وإن كان على خطأ سيكون تعيساً تعاسة أبدية. إذاً ألا ينبغي أن يكون واضحاً كل الوضوح أن الحكم الخاطئ هو الذي لا يبصر الإنسان من خلاله أي جانب ينبغي عليه أن يعطيه الأفضلية؟ لقد امتنعت عن ذكر أي شيء عن اليقين أو

الاحتمال بالنسبة للحالة المستقبلية، مصمماً هنا على تبيان الحكم الخاطئ الذي ينبغي على أي امرئ أن يوافق على أنه يتخذه انطلاقاً من مبادئه الخاصة، كيفما كانت هذه المبادئ، فمن تراه يفضل المسرات الزائلة لحياة الرذيلة، بناء على أي اعتبار، في حين أنه يعلم، ولا يمكن إلا أن يكون متأكداً من أن الحياة الأخرى هي محتملة على الأقل.

71 - الخلاصة:

كي نصل إلى خلاصة هذا البحث في الحرية البشرية التي خشيت منذ البداية، وكما قلت من قبل، من البحث فيها، بل إن أحد أصدقائي وهو في غاية الحكمة، شكك منذ نشر الكتاب، بأنه يوجد فيه خطأ ما، رغم أنه لم يبينه لي بالتفصيل، أقول كي نصل إلى خلاصة، فقد قمت بأشد أنوع التدقيق لهذا الفصل، حيث تم تسليط الضوء على زلة نادرة وبسيطة جداً وقعْتُ بها، من خلال وضع كلمة غير مهمة على ما يبدو مكان أخرى. ذلك الاكتشاف فتح عيني على هذا المنظر الراهن، والذي أسلم به هنا، في هذه الطبعة الثانية المخصصة لعالم المتعلمين. إنه باختصار ما يلي: «**الحرية هي القدرة على العمل أو عدم العمل، بحسب ما يوجه به العقل**». إن القدرة على توجيه الملكات الفاعلة لأن تتحرك أو تظل ساكنة في أمثلة بعينها، هي تلك التي ندعوها بالإرادة. وذاك الذي يبت في سلسلة أفعالنا الإرادية كالإرادة بالنسبة لأي تغير في العمل هو مصدر ضيق أو صعوبة راهنة ما، تكون دائماً على الأقل مصحوبة برغبة. والرغبة دائماً يحركها الشر لكي تلبيه، ذلك أن التخلص بالإجمال من الألم يشكل دائماً جزءاً ضرورياً من سعادتنا. لكن كل خير، بله كل خير أعظم، لا يحرك الرغبة دائماً، لأنه لا يشكل أو قد لا يعدُّ أنه يشكل أي جزء من سعادتنا. فكل ما نرغب فيه هو أن نكون سعداء فقط، لكن رغم أن هذه الرغبة العامة بالسعادة تعمل فينا باستمرار ومن دون تغير، إلا أن إرضاء أية رغبة بعينها، يمكن أن يتم تعليقه بقرار من الإرادة لصالح أي عمل ملحٍّ آخر، ريثما نتفحص على نحو ناضج ما إذا كان ذلك الخير الظاهر الذي نرغب فيه في تلك اللحظة، سيشكل جزءاً من سعادتنا الحقيقية أم لا، أو أنه ينسجم أم لا ينسجم معها. بناء على ذلك التفحص فإن نتيجة حكمنا هي ما يجعل واحدنا يبت أخيراً بالأمر، والإنسان لا يمكن أن يكون حراً إن كان يبت بإرادته أي شيء سوى النابع من رغبته الخاصة، وبهداية من حكمه الخاص. إنني أعلم أن بعضهم

يضعون الحرية في موضع حيادي بالنسبة للإنسان، أي على نحو سابق لإرادته. هنا أود لو أن هؤلاء الذين يركزون كل التركيز على حيادية قبلية كهذه، كما يدعونها، قالوا لنا بوضوح، ما إذا كانت هذه الحيادية المفترضة، سابقة للتفكير والحكم الذي يصدر عن الفهم، وسابقة أيضاً للقرار الذي تتخذه الإرادة أو لا. ذلك أن من الصعب تماماً أن نذكرها بينهما، أي بعد أن يصدر الفهم حكمه مباشرة وقبل قرار الإرادة، لأن قرار الإرادة هذا يلي مباشرة حكم الفهم. كذلك أن نضع الحرية في حالة من الحياد قبل التفكير وحكم الفهم، يبدو لي أشبه بوضع الحرية في حالة من الظلمة، لا يستطيع الإنسان فيها أن يرى أو يقول شيئاً عنها. إن ذلك يضعها على الأقل في ذات عاجزة عن الحرية، حيث لا يمكن لقوة فاعلة أن تكون قادرة على ممارسة الحرية إلا كنتيجة للتفكير والحكم. أنا لست بارعاً في صوغ العبارات، لذلك حسبي أن أقبل ما يقوله أولئك الذين يحبون أن يتكلموا هكذا، أي يضعون الحرية في حالة من الحياد، إلا أنه ذاك الحياد الذي يبقى بعد حكم الفهم، أجل، حتى بعد قرار الإرادة، وذلك ليس هو حياد الإنسان (ذلك أنه بعد أن يقرر أي الأعمال هو الأفضل، ثم يقوم بالعمل أو يمتنع عنه، لا يعود حيادياً بتاتاً)، بل هي حيادية القوى الفاعلة لدى الإنسان، التي تظل أيضاً قادرة على الفعل أو الامتناع عن الفعل، مثلما هي الحال قبل اتخاذ الإرادة لقرارها، فتكون في الحالة التي يمكن، إن شاء الإنسان، أن يدعوها حيادية، وبقدر ما تكون هذه الحيادية ذات مدى أبعد، يكون الإنسان حراً، وليس أبعد من ذلك. مثال على ذلك، لدي القدرة على تحريك يدي أو عدم تحريكها. تلك القوة الفاعلة هي محايدة بالنسبة لتحريك يدي أو عدم تحريكها: إذاً أنا في ذلك المجال حر تماماً. إرادتي تقرر بأن تظل تلك القوة الفاعلة ساكنة، إذاً أنا ما أزال حراً، لأن حيادية تلك القوة الفاعلة في العمل أو عدم العمل، هي تماماً كما كانت من قبل، باقية ما تزال، فقوة تحريك يدي لم يضعفها على الإطلاق قرار إرادتي الذي يأمر في الوقت الحاضر بالراحة، وحيادية تلك القوة في أن تعمل أو لا تعمل هي بالضبط كما كانت من قبل، وكما تظهر، إن وضعتها الإرادة على المحك وأمرتها بالعكس. لكن، أثناء الراحة التي تكون فيها يدي، إن أمسك بها شلل مفاجئ، فإن حيادية تلك القوة الفاعلة تُوَلّي، لتولي معها حريتي، إذ لا أعود حراً في ذلك المجال، بل أغدو خاضعاً لضرورة ترك يدي ترتاح. من جهة أخرى، إن أصاب يدي نوع من التشنج جعلها في حالة حركة، فإن حيادية تلك القوة الفاعلة تنسحب مع ذلك التشنج، وحريتي في تلك الحالة تُفْقَد، إذ

أكون خاضعاً لضرورة ترك يدي تتحرك. ولقد أضفت هذا لكي أبين في أي نوع من الحيادية، يبدو لي، أن الحرية تكمن، وليس في أي نوع آخر، حقيقي أو خيالي.

72 - إن الأفكار الحقيقية المتعلقة بطبيعة الحرية ومداها، ذات أهمية كبرى، إلى حد أنني آمل أن يعذرني القارئ على هذا الاستطراد الذي قادتني إليه محاولتي لأن أشرحها. فأفكار الإرادة، المشيئة، الحرية والضرورة في هذا الفصل، وعنوانه القوة، تواردت بصورة طبيعية في هذه المناسبة. ذلك أنني في طبعة سابقة لهذا البحث، قدمت وصفاً لأفكاري المتعلقة بها، بحسب المعرفة التي كانت لدي حينذاك، لكن الآن، كمحب للحقيقة، وليس عبداً مستعبداً لعقائدي الخاصة، أعترف بتغير ما في رأيي الذي أعتقد أنني اكتشفت أساساً له. ففي ما كتبت أولاً اتبعت بحيادية، لا انحراف فيها، الحقيقة إلى حيث كنت أعتقد أنها تقودني. لكن باعتباري غير أحمق إلى درجة أتصور معها نفسي معصوماً عن الخطأ، وغير مخادع بحيث أخفي أخطائي، خشية تشويه سمعتي، فإنني انطلاقاً من التصميم الخالص نفسه للإخلاص للحقيقة فقط، لن أخجل من أن أنشر ما جعلني التعمق أكثر وأكثر في البحث، أتوصل إليه. إذ ليس من المستحيل أن يكون هناك بعض الناس الذين قد يفكرون بأن أفكاري السابقة صحيحة، وبعضهم (كما سبق لي ووجدت) يجدون اللاحقة هي الصائبة، فيما لا يجد بعضهم الثالث أياً منهما صائباً. ولن أعجب البتة من هذا التنوع في آراء الناس: فالاستنتاجات غير المتحيزة للعقل في المسائل الخلافية نادرة جداً، كما أن الاستنتاجات الدقيقة بالضبط في المسائل المجردة ليست بالسهلة بتاتاً، خاصة إن كانت طويلة. لذلك أعتقد أنني لا أتمسك بأي طرف، يمكنه بناء على هذه الأسس أو أية أسس أخرى، أن يوضح تماماً موضوع الحرية هذا، ويخلص من أية شوائب ربما ما تزال باقية.

لكن قبل أن أنهي هذا الفصل، وربما لصالح غرضنا منه ولإعطائنا مساعدة أفضل من أجل تكوين مفاهيم أوضح حول القوة، يحسن بنا أن نجعل تفكيرنا يقوم بمسح أدق للفعل. لقد قلت من قبل: إن لدينا أفكاراً فقط عن نوعين من الفعل، أي الحركة والتفكير. والحقيقة، رغم أن هذه تدعى وتعد أفعالاً، إلا أنها، إن دققنا بها النظر جيداً، سنجد أنها ليست كذلك تماماً على الدوام. إذ إن هناك، إن لم أكن مخطئاً، أمثلة عن كلا النوعين، حين التدقيق بهما أكثر، يتبين منها أنهما عواطف أكثر مما هما أفعال. بالتالي تكون النتائج بعيدة جداً بالنسبة فقط للقوى السلبية في

هذه المجالات التي ما يزال هناك من يعتقد أنها عناصر فاعلة. ذلك أن المادة، في هذه الأمثلة، التي تتصف بالحركة أو التفكير، تتلقى الانطباع الذي يتركه ذلك الفعل الآتي من خارج فقط، وبذلك يعمل فقط بالقدرة التي يمتلكها لتلقي انطباع من عنصر خارجي فاعل ما، وقوة كهذه ليست قوة فاعلة تماماً، بل مقدرة سلبية فقط تجاه العنصر الخارجي. أحياناً تضع المادة أو العنصر الفاعل نفسه في الفعل، من خلال قوته الخاصة فيكون هذا هو القوة الفاعلة تماماً. وكل تشكل تأخذه المادة، بحيث يصبح له أي تأثير، يدعى ذلك بالفعل. مثال على ذلك، مادة صلبة تؤثر، من خلال الحركة، أو تغيّر من الأفكار المحسوسة لمادة أخرى، فإن هذا التشكل للحركة، هو ما ندعوه فعلاً. مع ذلك، حركة تلك المادة الصلبة هذه، حين ننظر إليها بإمعان، نجد أنها ليست سوى إحساس، إن هي تلقته فقط من عنصر خارجي. بالتالي ـ القوة الفاعلة للحركة ليست موجودة في المادة التي لا يمكنها أن تبدأ الحركة بذاتها، أو بمادة أخرى هي في حالة سكون. كذلك هي الحالة بالنسبة للتفكير، فالقوة التي تتلقى الأفكار أو الخواطر نتيجة تأثرها بأية مادة خارجية، هي ما يدعى بقوة التفكير، لكن هذه، ليست إلا قوة أو مقدرة سلبية. لكن حين يتمكن المرء من أن يضع تحت نظره أفكاراً من خارج مدى هذا النظر، وبمحض اختياره، ثم يقارنها بأية أفكار يراها مناسبة لذلك، تكون هذه هي القوة الفاعلة. هذا التفكير قد يكون مفيداً للحفاظ علينا من أخطاء تتعلق بالقدرات والأفعال التي يمكن لقواعد اللغة وهيكلها العام أن يكونا ميالين لقيادتنا إليها، نظراً لأن ما تتم الدلالة عليه بالأفعال التي يدعوها النحويون بالفاعلة، لا تدل دائماً على الفعل: مثال على ذلك، هذا القول: أنا أرى القمر أو النجمة، أو أشعر بحرارة الشمس رغم أن التعبير تم بلفظة فعل فاعل، إلا أنه لا يدل على أي عمل قمت به، عمل يؤثر في تلك المواد، إذ إن تلقي أفكار الضوء والحرارة من قبلي إنما يدل على أنها أفكار لست أنا فاعلاً فيها، بل أنا سلبي فقط، إذ ليس باستطاعتي، حين تكون عيني أو جسمي في ذلك الوضع، أن أتجنب تلقيها. لكن عندما ألفت عيني باتجاه آخر، أو أبعد جسمي عن منطقة أشعة الشمس، أكون فاعلاً تماماً، وذلك بسبب اختياري الخاص، ومن خلال القدرة في داخلي ذاتها، على أن أباشر تلك الحركة. فعل كهذا هو نتاج القوة الفاعلة.

73 - على هذا النحو، أكون قد أعطيت، بإيجاز، نظرة عن أفكارنا الأصيلة التي تُستَمد البقية منها كما تتكون منها كلها، وهي، إذا ما نظرت إليها

كفيلسوف، وتفحصت الأسباب التي تنشأ عنها، ومما هي مصنوعة، أعتقد أنها كلها يمكن أن تُختَزل إلى تلك الأفكار الأولية والأصلية، القليلة جداً، أي الامتداد، الصلابة، قابلية الحركة، أو قابلية التحرُّك، وهي كلها ما تتلقاه حواسنا من الجسم. أما قابلية الإدراك أو القدرة على الإدراك أو التفكير، قابلية الحركة أو القدرة على التحرك، فإننا نتلقاه، عن طريق التفكير، من أذهاننا. هنا أرجو السماح لي باستخدام هاتين الكلمتين الجديدتين الملتبستين بشكلهما، ثم أضيف إليهما كلمات الوجود، الأمد، العدد تلك التي تمتُّ كل من هاتين الكلمتين لواحدة من هذه الكلمات أو لأخرى، والتي ربما تعتمد البقية على تلك الأفكار الأصيلة كلها، إذ من خلال هذه، على ما أتصور، يمكن أن نفسر طبيعة الألوان، الأصوات، المذاقات، الروائح والأفكار الأخرى التي لدينا كلها، إن كان لدينا فقط ملكات حادة إلى درجة تكفي لإدراك الامتدادات ذات التشكلات المتنوعة، وكذلك حركات الأجسام الدقيقة التي تسبب تلك الأحاسيس المتنوعة لدينا، لكن غرضي الحالي هو أن أبحث في المعرفة المتوفرة لدى الذهن عن الأشياء، من خلال تلك الأفكار والمظاهر التي قيّض الإله لنا أن نتلقاها بها، وكيف يتوصل الذهن من خلالها إلى تلك المعرفة، أكثر من توصله إلى أسبابها، أو طريقة إنتاجها. لذلك، وخلافاً للغاية من هذه المقالة، سأركز بحثي، فلسفياً، على التشكيلة الخاصة بالأجسام، وكذلك تشكل الأعضاء التي تمتلك المقدرة على أن تُنتج فينا الأفكار المتعلقة بخواصها الحسية. لكنني لن أمضي بعيداً في ذلك البحث، بل يكفي لغرضي الحالي أن ألاحظ أن الذهب أو الزعفران يمتلك المقدرة على أن يولّد لدينا فكرة الصفرة، والثلج أو الحليب فكرة البياض، التي يمكننا الاستحواذ عليها بالبصر فقط، من دون تفحص النسيج الذي تتكون منه أجزاء تلك الأجسام، أو الأشكال أو الحركة الخاصة لتلك الجزيئات التي ترتد منها الفكرة، وتسبب لدينا ذلك الإحساس بعينه، رغم أننا حين نتجاوز الأفكار المجردة في أذهاننا، ونبحث في أسبابها، لا يمكن أن نفهم أي شيء آخر موجود في أي شيء محسوس، يولّد لدينا أفكاراً مختلفة، سوى الحجم، الشكل، العدد، النسيج، وحركة أجزائه غير المحسوسة ذاتها.

الفصل 22

في الصيغ المختلطة

1 - الصيغ المختلطة، ما هي:

بعد أن عالجنا الأفكار البسيطة في الفصول السابقة، وضربنا أمثلة متعددة على بعضها الأكثر أهمية، لتبيان ماهيتها، وكيف نتوصل إليها، نصل الآن إلى المقام التالي، وهو النظر إلى تلك التي ندعوها صيغاً مختلطة، مثل الأفكار المركبة التي نلحظها في كلمات مثل، الالتزام، السكر، الكذب... إلخ، وهي الكلمات التي تتكون من تركيبات متعددة لأفكار بسيطة من أنواع مختلفة، أدعوها الصيغ المزيجة أو المختلطة، كي أميزها عن الصيغ الأكثر بساطة، التي تتكون فقط من أفكار بسيطة من النوع ذاته. هذه الأفكار المختلطة هي أيضاً تركيبات من نوع الأفكار البسيطة، لا ينظر إليها على أنها علامات مميزة لأية كينونات حقيقية، لها وجود ثابت، بل هي أفكار مبعثرة ومستقلة، يجمعها الذهن معاً، ونتيجة ذلك تتميز عن الأفكار المركبة عن المواد.

2 - يصنعها الذهن:

ذلك أن الذهن، بالنسبة لأفكاره البسيطة، هو سلبي كلياً، ويتلقاها كلها من الأشياء الموجودة وتأثيراتها عليه، مثلما يقدمها له الحس أو التفكير، من دون أن يكون قادراً على صنع أية فكرة منها، كما تبين لنا التجربة. لكن إن ننظر بتمعن إلى الأفكار التي أدعوها مزيجة، والتي أتكلم عنها الآن، نجد أن أصلها مختلف تماماً. فالذهن غالباً ما يمارس قوة فاعلة في صوغ هذه التركيبات المتعددة، إذ ما إن يتم تزويده بالأفكار البسيطة، حتى يغدو بإمكانه أن يرتبها معاً بتركيبات متنوعة، وبذلك يصنع مختلف أنواع الأفكار المركبة، من دون أن يتفحص ما إذا كانت موجودة في الطبيعة على ذلك النحو أو لا. من هنا أعتقد أن هذه الأفكار هي ما يدعى

بالفِكَر أو بنات التفكير، كما لو أن منشأها ووجودها متأصلان في تفكير الإنسان، أكثر مما هما متأصلان في واقع الأشياء. ولتشكيل أفكار كهذه، يكفي أن يرتب الذهن أجزاءها معاً، وأن تكون كلها متسقة في الفهم، دون اعتبار لما إذا كان لها أية كينونة حقيقية أم لا، رغم أنني لا أنكر بأن عدة فِكَر منها يمكن استقاؤها من المشاهدة، ومن وجود عدة أفكار بسيطة تتركب على هذا النحو، مثلما تتركب معاً في الفهم. فالإنسان الذي توصل أول ما توصل إلى تأطير فكرة الرياء، قد يكون استقاها في البداية من مشاهدته امرءاً يتظاهر بصفات حسنة لا يتصف بالحقيقة بها، أو أنه أطّر تلك الفكرة في ذهنه، من دون أن يكون لديه أي نموذج كهذا صاغها وفقه. فمن الواضح، في بداية اللغات والمجتمعات الإنسانية، أن العديد من تلك الأفكار المركبة التي نتجت عن بنى وتركيبات نشأت فيها، كانت ولابد في أذهان الناس قبل أن توجد في أي مكان آخر، وأن العديد من الأسماء التي تدل على أفكار مركبة كانت قيد الاستخدام وعلى هذا النحو تأطرت تلك الأفكار، قبل أن توجد التركيبات التي ترمز لها.

3 - يتم الحصول عليها أحياناً، نتيجة تفسير أسمائها:

بالحقيقة، الآن وقد تمت صناعة اللغات التي تزخر بكلمات تدل على تركيبات كهذه، فإن الطريقة المعتادة للحصول على هذه الأفكار المركبة، نجدها مستمدة من تفسير تلك المصطلحات التي ترمز لها. إذ يمكن ـ هي التي تتكون من جملة من الأفكار البسيطة التي ركّبت معاً، ومن خلال كلمات ترمز لتلك الأفكار البسيطة ـ أن تقدّم إلى ذهن المرء الذي يفهم تلك الكلمات، رغم أن التركيبة المعقدة للأفكار البسيطة لا تقدَّم إلى ذهنه أبداً من الموجود الحقيقي للأشياء. على هذا النحو يمكن للإنسان أن يتوصل لأن تكون لديه فكرة عن تدنيس المقدسات أو القتل، وذلك بأن تعدَّد له الأفكار البسيطة التي ترمز لها هذه الكلمات، من دون أن يرى أياً من الفعلين قيد التنفيذ.

4 - الاسم يربط أجزاء الصيغ المختلطة بفكرة واحدة:

كل صيغة مختلطة تتكون من العديد من الأفكار البسيطة المختلفة التي يبدو من المعقول أن نبحث فيها متسائلين: «من أين جاءت وحدتها، وكيف يمكن لمجموعة دقيقة كهذه أن تتوصل لتكوين فكرة واحدة فقط، نظراً لأن تلك التركيبة لا توجد

دائماً معاً في الطبيعة؟» على هذا أرد، بأن من الواضح أن وحدتها مستمدة من عمل الذهن ذاته، هو الذي يجمع تلك الأفكار البسيطة المتنوعة ويركبها معاً، ثم ينظر إليها باعتبارها فكرة مركبة، تتكون من تلك الأجزاء. بعدئذ ينظر إلى علامة هذه الوحدة، أو ذاك الذي يُعَدُّ عموماً المكمِّل لها، وأقصد بذلك الاسم الذي يطلق على تلك التركيبة. ذلك أنه، من خلال أسمائها، ينظم الناس عموماً وصفهم للأجناس المختلفة من الصيغ المختلطة لديهم، ونادراً ما يقبلون أو ينظرون إلى أي عدد من الأفكار البسيطة التي تشكل فكرة مركبة واحدة، إلا كمجموعات تدل عليها أسماؤها. وهكذا، بالرغم من أن قتل إنسان هرم في الطبيعة، يوحَّد مع سواه من أنواع القتل، كفكرة مركبة، أي مثله مثل قتل الإنسان لأبيه، فذلك لأنه ليس هناك كلمة تدل بدقة على نوع من القتل أو تميزه عن نوع آخر، لذلك لا يُنظر إليها باعتبارها فكرة مركبة خاصة، ولا جنساً من الأفعال مختلفاً عن قتل إنسان شاب أو أي إنسان آخر.

5 - أسباب صنع الصيغ المختلطة:

إن نتعمق في بحثنا أكثر قليلاً، لنرى ما الذي يجعل الناس يصنعون تركيبات متعددة عن أفكار بسيطة ضمن صيغ مختلفة ومستقرة، إن جاز القول، بينما يهملون أفكاراً أخرى لها، بطبيعة الأشياء ذاتها، قابلية كبيرة جداً لأن تركَّب معها وتصنع أفكاراً مختلفة، سنجد أن سبب ذلك هو الغاية من اللغة، وهي أن تبلِّغ أو توصل أفكار الناس بعضهم إلى بعض، بكل ما يمكن أن يكون هناك من رسائل، لذلك يصنعون عادة مجموعات من أفكار كهذه ضمن صيغ مركبة، ويلحقون أسماء بها، كما هو شأنهم غالباً وطريقتهم في العيش والمحادثة، كما يتركون مجموعات أخرى، نادراً ما يجدون مناسبة لذكرها، سائبة بلا أسماء تربطها معاً. أفكار كهذه، حين يصنعونها ويطلقون عليها أسماء خاصة ترمز لها، يكون ذلك من أجل تفادي أية إشكالات في تذكرها من بين الحشود الهائلة من الأفكار المركبة، بينما تظل تلك المجموعات الأخرى بلا أسماء، وقلما تمر مناسبة لاستخدامها، أو لا تمر أبداً.

6 - لماذا هناك كلمات في لغتنا ليس لها ما يرادفها في لغة أخرى:

هذا يوضح لنا كيف توصل الأمر لأن يكون هناك في كل لغة الكثير من الكلمات الخاصة التي لا يمكن أن تقابلها أية كلمة مفردة في لغة أخرى. ذلك أن النماذج، العادات وطرائق السلوك المختلفة لأمة من الأمم تجعلها تصنع تركيبات من

أفكار متعددة، مألوفة وضرورية لاستخداماتها، فيما لا يجد شعب آخر أية مناسبة أبداً لأن يصوغها، أو ربما لأن يلحظها. فالأسماء تأتي من السياق الذي تُلحق به، لتجنب العبارات التفسيرية الطويلة للأشياء التي يتم الحديث عنها يومياً، وبذلك يصبح الكثير منها أفكاراً مركبة متميزة في أذهانهم. وهكذا، كانت هناك كلمات لدى الإغريق والرومان غير موجودة في اللغات الأخرى، وليس هناك أسماء تدل على أفكارها المركبة التي لم ترد في أذهان الناس من أمم أخرى. ذلك أنه حيث لا تكون هناك عادة معينة، لا يكون هنالك فكرة عنها، ولا استخدام لتركيبات أفكار تُجمَع معاً لتدل عليها، وإن جاز القول، تربط معاً بمصطلحات معينة، لذلك لا يكون هناك أسماء لها في البلدان الأخرى.

7 - اللغة تتغير:

من هنا أيضاً، يمكننا نرى السبب الذي يفسر لماذا تتغير اللغات باستمرار، وذلك من خلال إدخالها مصطلحات جديدة إليها وموت مصطلحات قديمة فيها. ذلك أن تغير العادات والآراء يحمل معه تركيبات أفكار جديدة، هي في الغالب ضرورية للتفكير والتكلم عنها، ثم تلحق بها أسماء جديدة لتجنب الأوصاف الطويلة، وبذلك تصبح جنساً جديداً من الصيغ المركبة. ترى ما هو عدد الأفكار المختلفة التي يمكن تركيبها بهذه الطريقة من خلال لفظة واحدة، وكم من وقتنا وأنفاسنا يمكن أن نوفر نتيجة ذلك؟ هذا أمر بإمكان كل إنسان أن يراه بنفسه، إن يتحمل مشقة تعداد كل الأفكار التي يتلقاها، أو يبحث عما تدل عليه، وبدلاً من أي اسم من تلك الأسماء، يستخدم عبارة تفسيرية لكي يجعل أي إنسان آخر يفهم مقصده.

8 - الصيغ المختلطة، أين توجد:

رغم أنني سأجد فرصة أخرى للنظر بتفصيل أكثر إلى هذه المسألة، حين أصل إلى معالجة الكلام واستخدامه، إلا أنني لا أستطيع تحاشي إلقاء نظرة هنا على أسماء الصيغ المختلطة التي تتصف، لكونها تركيبات من أفكار بسيطة عابرة وسريعة الزوال، بأن لها فقط وجوداً مختصراً في أذهان الناس، ولا أي مكان آخر لها أو وجود إلاّ وقت التفكير بها، لذلك لا تتصف كثيراً بمظهر الوجود المستمر والدائم، كما هي الحالة بالنسبة لأسمائها، تلك التي تتصف، لهذا السبب، وفي هذا النوع من

الأفكار، بأنها قابلة كثيراً لأن تؤخذ بدلاً من الأفكار ذاتها. ذلك أننا إذا ما بحثنا من أين جاءت كلمة النصر أو المجد، يتضح لنا أنه لا يمكن لأي من الكلمتين أن تكون قد وجدت في الأشياء ذاتها، نظراً لأن الأفعال تتطلب زمناً لأدائها، ولذلك لا يمكن أن توجد كلها معاً. كذلك الأمر بالنسبة لأذهان الناس، حيث يفترض بالأفكار الخاصة بهذه الأفعال أن تكون ثابتة، لهذا، حين يكون وجودها قلقاً جداً، نميل لأن نُلحقها بأسماء تثير شيئاً فينا.

9 - كيف نحصل على أفكار الصيغ المختلطة:

ثمة ثلاث طرق للحصول على الأفكار المركبة من الصيغ المختلطة: 1 - بالتجربة ومشاهدة الأشياء ذاتها، كأن نرى رجلين يتصارعان أو يتبارزان بالسيف، فنحصل على فكرة المصارعة أو المبارزة. 2 - بالابتكار أو الترتيب الإرادي لعدة أفكار بسيطة في ذهننا. لذلك، أول من ابتكر الطباعة أو الحفر، كان لديه فكرة عنها في ذهنه قبل أن توجد. 3 - وهي الطريقة المألوفة أكثر، من خلال تفسير الأسماء الخاصة بأفعال لم نرها، أو حركات ليس بوسعنا أن نبصرها، وكذلك بالتعداد. بالتالي، وإن جاز القول، بأن نضع أمام مخيلتنا تلك الأفكار كلها التي نمضي لصنعها، فتكون بذلك أجزاء مكونة لها. إذ إننا، لكوننا نخزّن عن طريق الحس والتفكير، أفكاراً بسيطة في ذهننا، ومن خلال استخدامها نحصل على أسماء تدل عليها، يمكننا بهذه الوسيلة أن نتقدم باتجاه أية أفكار مركبة أخرى يمكننا تصورها، بحيث لا تكون فيها أفكار بسيطة إلا ما نعرفه، ويكون الاسم ذاته لدينا. ذلك أن كل أفكارنا المركبة يمكن تحليلها بالمحصلة إلى أفكار بسيطة، تتركب ربما، وتتكون منها بالأصل، رغم أن عناصرها المباشرة، كما يمكن القول، هي أفكار مركبة أيضاً. بالتالي، الصيغة المختلطة التي ترمز لها الكلمة تتألف من هذه الأفكار البسيطة: 1 - لفظات مفصلة. 2 - بعض الأفكار في ذهن المتكلم. 3 - تلك الأفكار التي تعد إشارات لتلك الأفكار. 4 - تلك الإشارات التي ترتب معاً بصيغة الإثبات أو النفي، وبطريقة أخرى غير الأفكار التي ترمز لها أو تكون في ذهن المتكلم. هنا لا حاجة، على ما أعتقد، للمضي أبعد في تحليل تلك الفكرة المركبة التي ندعوها كذباً، فما قلته يكفي لتبيان أنها تتكون من أفكار بسيطة، ولا يمكن أن يكون إلا إساءة لقارئي، أن أُزعجه بالمزيد من التفصيل الدقيق لكل فكرة بسيطة خاصة تشكل

عنصراً من هذه الفكرة المركبة التي لا يمكن، مما سبق وقلت، أن يكون المرء قادراً على استخراجها. الشيء ذاته يمكن أن يطبق على أفكارنا المركبة كلها، أياً تكن، ومهما تكن مختلطة وكثيرة التراكيب. إذ يمكن بالنهاية تحليلها إلى أفكار بسيطة، هي كلها مواد المعرفة أو التفكير المتوفر لدينا، أو يمكن أن يتوفر لدينا. كذلك ليس هناك من داع لأن نخشى أن ينحصر الذهن، نتيجة ذلك، بعدد ضئيل جداً من الأفكار، إن ننظر إلى تلك الأرومة التي لا تنفد من الأفكار البسيطة التي يقدمها لنا العدد والشكل وحدهما. إذاً كم هنالك يا ترى من الصيغ المختلطة التي تتكشف عن تركيبات متنوعة من مختلف الأفكار البسيطة وصيغها اللا محدودة المستمدة من ذلك القدر الضئيل الذي يمكننا بسهولة أن نتصوره. لذلك، وقبل أن نفعل ذلك، نرى أن لا ضرورة لأن يخاف أحد من أن لا يكون لديه المجال والدائرة الكافية التي تنظم بها أفكاره، رغم أنها، كما أزعم، تقتصر فقط على الأفكار البسيطة التي يتلقاها المرء من الحس أو التفكير وتركيباتها العديدة.

10 - الحركة، التفكير والقوة تخضع أكثر ما تخضع للتشكل:

من الجدير بملاحظتنا أن من بين كل الأفكار البسيطة لدينا، هذه الأفكار، هي الأكثر عرضة للتشكل، ولها من الأفكار المختلطة أكبر قدر تتشكل منها، مع أسماء تطلق عليها، ألا وهي الأفكار المتعلقة بالتفكير والحركة (وهما الفكرتان اللتان نشمل بهما كل فعل)، كذلك القوة التي نتصور أن هذه الأفعال تتدفق بسببها. فالأفكار البسيطة الخاصة بالحركة، التفكير والقوة، برأيي، هي الأكثر تشكلاً، وانطلاقاً من هذه التشكلات تتكون الصيغ المركبة الأكثر عدداً، مع أسماء لها كلها. ذلك أن العمل، هو الشغل الشاغل للجنس البشري، والمسألة التي تدور حولها القوانين كلها، لهذا، لا عجب أنه ينبغي أن تكون الصيغ العديدة للتفكير والحركة ملحوظة، ومرصوفة في الذاكرة، مع أسماء مخصصة لها، من دونها لن تصاغ القوانين إلا صياغة سيئة، أو تقمع الرذيلة أو الاضطراب إلا بشكل سيء. كما لا يمكن لأي تواصل أن يتم بشكل حسن بين الناس من دون أفكار مركبة كهذه، مع أسماء محددة لها. لذلك يكون لدى الناس أسماء محددة، كما تكون هنالك أفكار محددة مفترضة في أذهانهم عن صيغ الفعل المميزة بأسبابها، وسائلها، موضوعاتها، أهدافها، أدواتها، زمانها، مكانها وظروفها الأخرى، وكذلك عن

قواها المهيأة لتلك الأفعال: مثال على ذلك، الجرأة هي القدرة على أن يتكلم المرء أو يفعل ما ينوي فعله، أمام الآخرين، من دون خوف أو اضطراب. لقد كان الإغريق يدعون الثقة بالنفس والتحدث أمام الآخرين باسم محدد، يعني القوة أو المقدرة لدى الإنسان على فعل أي شيء، عندما يكتسبها من خلال القيام المتكرر بالعمل ذاته، أي فكرة التعود والعادة، وحين يتقدم أكثر ويصبح جاهزاً في كل مناسبة للانخراط في ذلك العمل، ندعو ذلك بالميل أو النزعة. بالتالي النزق هو الميل أو الاستعداد لأن تغضب.

الخلاصة: دعونا نتفحص أية صيغة من صيغ الفعل، مثلاً، النظر في الأمر والقبول به وهما من أفعال الذهن، الجري والتكلم وهما من أفعال الجسم، الثأر والقتل وهما من أفعالهما كليهما، سنجد أنها كلها ليست إلا تجمعات عديدة لأفكار بسيطة، تكوِّن معاً أفكاراً مركبة تدل عليها تلك الأسماء.

11 - عدة كلمات تبدو وكأنها تدل على الفعل، لكنها لا تدل إلا على النتائج:

لكون القوة هي المصدر الذي ينطلق منه كل فعل، فإن الأجسام التي تكون فيها هذه القوى موجودة، وتحول هذه القوى إلى فعل، تدعى بالأسباب، بينما المواد التي تقع عليها هذه القوى، أو الأفكار البسيطة التي تدخل في أي شيء نتيجة ممارسة تلك القوة، فإنها تدعى نتائج. أما الفعالية التي تحدث بها المادة أو الفكرة الجديدة، فتدعى في الفاعل الذي يمارس تلك القوة، فعلاً، لكن لدى الذات التي تتغير فيها أية فكرة بسيطة أو تنتج عنها، تدعى عاطفة. هذه الفعالية أو قوة التأثير، مهما تتنوع، وتلك النتائج مهما تكن لا محدودة تقريباً، إلا أننا يمكن، على ما أعتقد، أن نتصورها، لدى العناصر الفكرية الفاعلة، ليست سوى صيغ للتفكير والإرادة. أما لدى العناصر الفاعلة المادية فهي لا شيء سوى تشكلات حركة. لقد سبق وقلت، على ما أعتقد: إننا لا يمكن أن نتصورها شيئاً آخر سوى هذين الاثنين، إذ مهما يكن نوع الفعل، عدا ذاك الذي ينتج عنه أي نتائج، فإنني أعترف بأنه ليس لدي أية فكرة عنه. لهذا السبب، مثل هذه الأفعال بعيدة تماماً عن أفكاري، فهمي ومعرفتي، وهي غامضة بالنسبة لي، غموض الحواس الخمس الأخرى، أو أفكار الألوان بالنسبة لإنسان أعمى، لذلك كثير من الكلمات التي تعبر على ما يبدو عن فعل، لا تدل على شيء من فعل أو صيغة عمل على الإطلاق، بل تدل فقط على النتيجة، مع بعض ظروف الفاعل المحيطة به، أو التي تسبب الفعل. مثال على ذلك، الخلق، العدم، لا تحتوي أي منهما

على فكرة الفعل أو السلوك الذي تنتج عنه، بل السبب فقط والشيء الذي نتج عنه. وهكذا، عندما يقول الريفي إن البرد يجمد الماء، رغم أن كلمة «يجمد» تدل، كما يبدو، على فعل، إلا أنها بالحقيقة لا تدل على شيء سوى النتيجة، أي أن الماء الذي كان سائلاً من قبل أصبح جامداً ومتسقاً، من دون أن تحتوي على أية فكرة عن الفعل الذي تم به العمل.

12 - الصيغ المختلطة تُصنَع أيضاً من أفكار أخرى:

لا حاجة، على ما أعتقد، لأن ألاحظ هنا، أنه على الرغم من أن القوة والعمل يشكلان الجزء الأكبر من الصيغ المختلطة الموسومة بأسماء والمألوفة لأذهان الناس وألسنتهم، إلا أن الأفكار البسيطة الأخرى وتركيباتها المتعددة ليست مستثناة، والأقل بكثير، على ما أظن، سيكون ضرورياً بالنسبة لي أن أعدد كل الصيغ المختلطة التي استقرت أسماء لها، فذلك يعني أن نضع معجماً بالقسم الأكبر من الكلمات التي تستخدم في مجال الألوهية، الأخلاق، القانون، السياسة والعديد من العلوم الأخرى، مع أن كل ما هو مطلوب بالنسبة لغرضي الحالي هو أن أبين أي نوع من الأفكار تلك التي أدعوها بالصيغ المختلطة، وكيف يتوصل إليها الذهن، وكونها عبارة عن تركيبات تتكون من أفكار بسيطة يتم الحصول عليها من الحس والتفكير، وهو ما أعتقد أنه تم.



الفصل 23

في أفكارنا المركبة عن المواد

1 - أفكار المواد، كيف تصاغ:

لكون الذهن، كما سبق وذكرت، مزوَّداً بعدد كبير من الأفكار البسيطة التي تنتقل إليه عن طريق الحواس، مثلما هي موجودة في الأشياء الخارجية، أو عن طريق التفكير من خلال عملياته الخاصة، فإنه يلحظ أيضاً أن عدداً معيناً من هذه الأفكار البسيطة تتوارد باستمرار معاً، إذ يفترض أنها تمتُّ للشيء ذاته، ولكون الكلام يهيأ بحيث يناسب الفهم العام، ويستخدم لتوصيل وسائل سريعة، فإنها تدعى، وقد اجتمعت في موضوع واحد، باسم واحد، نميل نحن نتيجة الإهمال، لأن نتحدث عنه ونعدُّه فكرة بسيطة، فيما هو بالحقيقة تركيبة من أفكار عديدة اجتمعت معاً، لأننا كما قلت، لا نتصور كيف يمكن لهذه الأفكار البسيطة أن توجد بذاتها، نحن الذين اعتدنا أن نفترض أن هناك بعض الطبقات التي تعشش فيها والتي تنشأ منها عادة، لذلك ندعوها مادة.

2 - فكرتنا عن المادة عموماً:

لذلك، إن كان ثمة من يتفحص بنفسه ما يتعلق بفكرته عن المادة المحض عموماً، سيجد أنه ليس لديه فكرة أخرى عنها بتاتاً، بل فقط الافتراض بأنه لا يعلم ذاك الذي يسند خواص المادة، كتلك التي تستطيع أن تولّد أفكاراً بسيطة لدينا، وهي الخواص التي تدعى عموماً بالأعراض. وإذا ما سئل أحد ما هو الشيء الذي يكون اللون أو الثقل متأصلاً فيه، لن يجد ما يجيب به سوى أجزاء ممتدة صلبة، وإن سئل ما هو ذاك الذي تتأصل فيه الصلابة والامتداد، فلن يكون أفضل حالاً من ذلك الهندي الذي ذكرناه من قبل والذي سئل ما إذا كان العالم يرتكز على ظهر فيل عظيم،

فكان جوابه بل على ظهر سلحفاة عظيمة. لكن بعد أن ضغطوا عليه من جديد، كي يعرفوا ما الذي يدعم تلك السلحفاة ذات الظهر العريض، أجاب: شيء ما، لا أدري ما هو. على هذا النحو هنا، وكما في الحالات الأخرى كلها، حيث نستخدم كلمات ليس لها أفكار واضحة ومتميزة، فإننا نتكلم مثل الأطفال الذين يُسأل واحدهم، ما هو الشيء الفلاني، وباعتباره لا يعرفه، يقول مباشرة هذا الجواب المقنع: إنه شيء ما، وذلك بالحقيقة لا يدل، حين ينطق به طفل أو رجل، على أكثر من أنه لا يعرف شيئاً عنه، وأن الشيء الذي يزعم أنه يعرفه ويتحدث عنه هو ما ليس لديه أية فكرة متميزة عنه على الإطلاق، بل هو جاهل تماماً به، وفي حالة من الظلام المطبق. فالفكرة حين تكون لدينا، ونطلق عليها اسماً عاماً لمادة، لا تكون شيئاً سوى الركيزة المجهولة والمفترضة لتلك الصفات التي نجدها موجودة فيها، والتي نتصور أنها لا يمكن أن توجد «من دون مادة»، من دون شيءٍ ما ترتكز عليه وندعوه الركيزة المادية، أو معنى الكلمة الحقيقي باللغة الصريحة، التي تقف تحته أو تسنده.

3 - في أنواع المواد:

نظراً لأن فكرتنا عن المادة بصورة عامة غامضة ونسبية، فإننا نتوصل إلى الاستحواذ على الأنواع الخاصة للمواد، من خلال جمع تركيبات من أفكار بسيطة كتلك التي نحصل عليها من التجربة، ورصد حواس الناس، وملاحظة وجودها معاً، لذلك يفترض أنها تتدفق من البنية الداخلية الخاصة، أو من جوهر مجهول لتلك المادة. على هذا النحو نتوصل إلى الاستحواذ على أفكار عن الإنسان، الحصان، الذهب، الماء.. إلخ. وهي المواد التي لا يمتلك أحد أية فكرة واضحة عنها، وإن كان لديه ما هو أبعد من بعض الأفكار البسيطة التي توجد معاً، فإنني ألجأ إلى التجربة الخاصة لكل إنسان. إذ إن الصفات العادية الملحوظة في الحديد، أو الماس تُجمع معاً، وهي التي تشكل الفكرة المركبة الحقيقية عن تلك المواد التي يعرفها الحداد أو الجواهري عموماً على نحو أفضل من الفيلسوف الذي لا تكون لديه، مهما تكن الأشكال المادية التي يمكن أن يتحدث عنها، فكرة أخرى عن تلك المواد، أكثر مما يتأطر من خلال جمع تلك الأفكار البسيطة الموجودة فيها. فقط علينا أن نلاحظ أن أفكارنا المركبة عن المواد، ما عدا تلك الأفكار البسيطة كلها التي تتكون منها، تكون دائماً أفكاراً مشوشة عن شيء ما تمت إليه، وتوجد فيه. لذلك، عندما نتحدث عن أي

نوع من المادة، نقول: إنها شيء يتصف بالصفات كذا وكذا، كجسم هي شيء له امتداد، شكل، قابل للحركة، شديد الصلابة، قابل للتفتت إلى ذرور، وله قدرة على جذب الحديد، بعدئذ نقول: هذه الصفات موجودة في حجر المغناطيس. هذا الكلام، وأنواع أخرى مشابهة لهذا الطراز، تعلن أن المادة يفترض بها دائماً أن تكون شيئاً غير الامتداد، الصلابة، الشكل الحركة، التفكير، أو الأفكار الملحوظة الأخرى، رغم أننا لا نعلم ما هو.

4 - لا فكرة واضحة عن المادة عموماً:

من هنا، وعندما نتكلم أو نفكر بأي نوع خاص من المواد، كالحصان، الحجر... إلخ، رغم أن الفكرة التي نمتلكها عن أي واحد منهما ليست إلا تركيبة أو مجموعة من تلك الأفكار البسيطة المتعددة عن صفات حسية اعتدنا أن نجدها مجتمعة في الشيء الذي يدعى حصاناً أو حجراً، لكن، نظراً لأننا لا نستطيع أن نتصور كيف يمكن أن توجد بمفردها ولا كيف توجد واحدتها في الأخرى، نفترضها موجودة في ذات عامة ومرتكزة عليها، تلك الركيزة هي التي نطلق عليها اسم المادة، رغم أن المؤكد أنه ليس لدينا فكرة واضحة أو متميزة عن ذلك الشيء الذي نفترض أنه ركيزة.

5 - بقدر ما الفكرة عن الروح واضحة، كذلك الفكرة عن الجسد:

الأمر ذاته يحدث فيما يتعلق بعمليات الذهن، أي التفكير، المحاكمة المنطقية، الخوف... إلخ، هي التي نستنتج أنها لا توجد بذاتها، ولا نفهم كيف يمكنها أن تنتمي إلى الجسم أو تكون نتاجاً له. لذلك نكون ميالين لأن نفكر بأن هذه من فعل كينونة أخرى، ندعوها الروح، مع أن الواضح أنا لا نمتلك فكرة أخرى عن تلك الكينونة، إلا أنها شيء ما يُوجد فيه تلك الصفات الحسية الكثيرة التي تؤثر في حواسنا، وذلك بافتراض مادة يوجد فيها التفكير، المعرفة، الشك، والقدرة على الحركة... إلخ، بالتالي تكون لدينا فكرة واضحة عن مادة الروح، مثلما لدينا فكرة واضحة عن الجسد، بحيث نفترض واحدهما (من دون أن ندري ما هو) الطبقة التي ترتكز عليها تلك الأفكار البسيطة التي نعرفها من خارج، فيما تُفترض الأخرى (بجهل مشابه تماماً لماهيتها) على أنها الطبقة التي ترتكز عليها تلك العمليات التي نعيشها في داخل أنفسنا. من الواضح إذاً أن فكرة مادة الجسم، من حيث هي مادة، بعيدة عن أفهامنا

ومفاهيمنا شأنها شأن المادة التي تتكون منها الروح. لذلك، وبسبب عدم توفر أية فكرة لدينا عن مادة الروح هذه، لا نستطيع أن نستخلص عدم وجودها أكثر مما يمكننا، ولنفس السبب، أن ننكر وجود الجسم، لأننا ليس لدينا فكرة واضحة ومتميزة عن جوهر المادة، بحيث نقول ليس هناك روح، لأننا لا تتوفر لدينا فكرة واضحة ومتميزة عن جوهر الروح.

6 - في أنواع المواد:

لذلك، مهما تكن الطبيعة المجردة الخفية للمادة عموماً، فإن كل الأفكار المتوفرة لدينا عن أنواع متميزة بعينها للمادة هي لا شيء سوى التركيبات المتعددة للأفكار البسيطة الموجودة في مواد كهذه، رغم أنا نجهل سبب تجمعها على ذلك النحو بحيث تصنع (الكل) الموجود بذاته. إننا من خلال تركيبات أفكار بسيطة كهذه ولا شيء آخر، يكون باستطاعتنا أن نتمثل أنواعاً أخرى من المواد لأنفسنا. هكذا هي الأفكار المتوفرة لدينا عن أجناسها المتعددة في أذهاننا، وعلى هذا النحو فقط، ندل، من خلال أسمائها المحددة، الآخرين عليها. مثال على ذلك: الإنسان، الحصان، الشمس، الماء، الحديد. فلدى سماع أية كلمة من تلك الكلمات، يستطيع كل من يفهم اللغة أن يشكل في ذهنه تركيبة من تلك الأفكار البسيطة المتعددة التي يلاحظها عادة، أو يتخيل أنها موجودة معاً في تلك التسمية، وكل ما نفترض أنه مستقر، وإن جاز القول، متأصل في ذلك الشيء العام المجهول، لا يكون مستقراً ومتأصلاً في شيء آخر. رغم أنه من الواضح، في تلك الأثناء، لدى استقصاء الأفكار الخاصة لدى كل إنسان، أنه سيكتشف عدم وجود أية فكرة أخرى لديه عن أية مادة، مثل الذهب، الحصان، الحديد، الإنسان، الزاج، الخبز، إلا ما كان لديه عنها فقط من تلك الصفات الحسية التي يفترض أنها متأصلة في طبقة تحتية كتلك التي يفترضها، بحيث تقدم، إن جاز القول، ركيزة لتلك الصفات أو الأفكار البسيطة التي لاحظ أنها موجودة معاً. على هذا النحو، فكرة الشمس ما هي سوى تجمع من تلك الأفكار البسيطة المتعددة: ساطعة، حارة، مستديرة، تتصف بحركة نظامية مستمرة، على مسافة معينة منا، وربما صفات أخرى، كتلك التي يفكر بها ويتحدث عنها شخص، هو دقيق تقريباً في ملاحظة تلك الصفات الحسية، الأفكار، أو الخواص الموجودة في ذلك الشيء الذي يدعوه الشمس.

7 - القوة تشكل جزءاً كبيراً من أفكارنا المركبة عن المادة:

ذلك أن من تكون لديه الفكرة الأكمل عن أي نوع من أنواع المادة بعينه، يكون قد جمّع ورتب معاً معظم تلك الأفكار البسيطة الموجودة فيه، والتي يحسب من ضمنها قواها الفاعلة وقدراتها السلبية، رغم أنها ليست أفكاراً بسيطة إلا أنها في هذا المجال، ومن أجل الاختصار، يمكن أن يكون من الملائم تماماً أن تُحسَب بينها. بالتالي قوة جذب الحديد هي واحدة من تلك الأفكار المركبة عن تلك المادة التي ندعوها حجر المغناطيس، وقابلية الانجذاب هي جزء من تلك الفكرة المركبة لما ندعوه بالحديد، وهما القوتان اللتان تُعدّانِ صفتين متأصلتين في تينك المادتين. ولأن كل مادة، نتيجة كونها ميالة، بسبب القوى التي نلحظها فيها، لأن تغير بعض الصفات الحسية في أشياء أخرى، كما أنها تولّد فينا تلك الأفكار البسيطة التي نتلقاها مباشرة فيها، فإنها، من خلال تلك الصفات الحسية المُدخلة إلى الأشياء الأخرى، تكشف لنا تلك القوى التي تؤثر مباشرة في حواسنا، وبشكل منتظم، مثلما تفعل صفاتها المحسوسة مباشرة. مثال على ذلك، نحن ندرك مباشرة، ومن خلال حواسنا، وجود الحرارة في النار وكذلك اللون، وهما، إن أنْعمنا النظر فيهما جيداً، لا شيء سوى قوى فيها تولّد لدينا تلك الأفكار. كذلك ندرك، من خلال حواسنا، اللون والمرارة في الفحم الخشبي، الذي نتوصل من خلاله إلى معرفة قوة أخرى في النار، ألا وهي قدرتها على تغيير لون الخشب وتماسكه. بالأولى تكشف لنا النار مباشرة، وبالأخرى بعد لأي، تلك الصفات المتعددة التي ننظر إليها، لهذا السبب، على أنها جزء من صفات النار، وبذلك نجعلها جزءاً من الفكرة المركبة عنها. إذ إن كل تلك القوى التي نحيط بمعرفتها، تنتهي فقط لدى تغير بعض الصفات المحسوسة في تلك الأشياء التي تؤثر فيها، وبذلك تجعلها تعرض علينا أفكاراً حسية جديدة. ذلكم هو السبب الذي دعاني لأن أحسب هذه القوى بين الأفكار البسيطة التي تصنع الأفكار المركبة عن أنواع المواد، رغم أن هذه القوى تُعدُّ بذاتها أفكاراً مركبة حقاً. بهذا المعنى الفضفاض، أرجو أن يفهمني القارئ، حين أسمي أياً من تلك القدرات بين الأفكار البسيطة التي نسترجعها في ذاكرتنا حين نفكر بمواد بعينها. ذلك أن القوى التي تكون متعددة فيها، من الضروري النظر فيها، إن أردنا أن يكون لدينا أفكار متميزة حقيقية عن الأنواع المتعددة للمادة.

8 - لماذا؟

كذلك علينا ألا نعجب إن كانت تلك القوى تصنع جزءاً كبيراً من أفكارنا المركبة عن المواد، نظراً لأن صفاتها الثانوية هي تلك التي تقوم، بمعظمها، بشكل أساسي بالتمييز بين المواد بعضها عن بعض، وتشكل عموماً جزءاً لا بأس به من الفكرة المركبة لأنواعها المتعددة. ذلك أن حواسنا تخذلنا في اكتشاف الحجم، النسيج، وشكل الأجزاء الدقيقة للأجسام، التي تتوقف عليها بناها واختلافاتها الحقيقية، ومن العبث أن نستخدم صفاتها الثانوية على أنها علامات ونقاط مميزة يمكننا من خلالها أن نشكل أفكاراً عنها في أذهاننا ونميزها الواحدة من الأخرى، فكل تلك الصفات الثانوية، كما بينا، ليست إلا قوى فقط. إذ إن اللون والطعم الذي يتصف به الأفيون، وكذلك فعاليته كمخدر ومسكّن ما هي إلا قوى تتوقف على صفاته الأولية التي تهيأت من خلالها لإحداث تأثيرات مختلفة في الأعضاء المختلفة من أجسامنا.

9 - ثلاثة أنواع من الأفكار تصنع أفكارنا المركبة عن المواد:

إن الأفكار التي تصنع أفكارنا المركبة عن المواد، كلها من هذه الأنواع الثلاثة. أولها، الأفكار عن الصفات الأولية للأشياء، تلك التي تكتشفها حواسنا، وتكون فيها حتى حين لا نلحظها، كالحجم، الشكل، العدد، الوضع وحركة أجزاء الأجسام الموجودة حقيقة فيها، سواء لاحظناها أم لم نلاحظها. ثانيها، الصفات الثانوية المحسوسة التي تتوقف على تلك، وهي لا شيء سوى القوى التي تتصف بها تلك المواد، والتي تولّد عن طريق حواسنا العديد من الأفكار لدينا، تلك الأفكار التي لا تكون في الأشياء ذاتها، مثلما لا يكون أي شيء في سببه. ثالثها، الاستعداد الذي نلحظه في أية مادة لأن تسبب أو تتلقى تغيرات في الصفات الأولية، بحيث إن المادة المتغيرة على هذا النحو تولّد لدينا أفكاراً مختلفة عما كانت تفعله من قبل. هذه تدعى قوى فاعلة ومنفعلة أو سلبية، وتلك القوى كلها، بقدر ما لدينا أية ملاحظة أو فكرة عنها، تنتهي فقط إلى أفكار بسيطة حسية. ذلك أنه مهما يكن التغير الذي يحدثه حجر المغناطيس الذي يملك تلك القوة المؤثرة في برادة الحديد، نظل وليس لدينا فكرة عن تلك القوة التي يؤثر بها في الحديد على الإطلاق، إن لم تكتشفها حركته المحسوسة: ولا أشك

إلا أن هناك آلاف التغيرات في الأجسام نتعرض لها يومياً نتيجة قوى تسببها في بعضها بعضاً، مما لا نشك فيه، لأنه لا يظهر أبداً على شكل نتائج محسوسة.

10 - القوى تصنع جزءاً كبيراً من أفكارنا المركبة عن المواد:

لهذا السبب تشكل القوى جزءاً كبيراً تماماً من أفكارنا المركبة عن المواد. ومن يتفحص فكرته المركبة عن الذهب، يجد العديد من الأفكار التي تتكون منها ليست إلا قوى أو قدرات: مثل قدرته على الانصهار، لكن من دون أن تتلفه النار، وكذلك انحلاله في ماء الذهب، وهي كلها أفكار ضرورية لتكوين الفكرة اللازمة عن الذهب، مثل لونه ووزنه، وهما، إن أنعمنَا فيهما النظر، ليسا أيضاً إلا قوتين مختلفتين. ذلك أن الصفرة، إن نتكلم بحق، ليست صفة موجودة فعلاً في الذهب، بل هي قوة من قوى الذهب تولد تلك الفكرة لدينا، من خلال نظرنا، عندما يُوضع في ضوء مناسب. والحرارة التي لا نستطيع إلا أن نفكر بها حين نفكر بالشمس، ليست موجودة حقيقة في الشمس، أكثر من اللون الأبيض الذي تُدخله إلى الشمع. هاتان كلتاهما قوتان أيضاً في الشمس التي تؤثر من خلال حركة أجزائها المحسوسة وشكلها في الإنسان، بحيث تجعله يأخذ فكرة عن الحرارة، وفي الشمع بحيث تجعله قادراً أن يولّد لدى الإنسان فكرة البياض.

11 - الصفات الثانوية الحالية للأجسام تختفي، إن استطعنا أن نكتشف الصفات الأولية لأجزائها الحقيقية:

لو كان لدينا حواس حادة إلى حد يكفي لأن نرى الجزيئات الدقيقة للأجسام، والتركيبة الحقيقية التي تتوقف عليها صفاتها المحسوسة، ما كنت لأشك في أنها ستولّد لدينا أفكاراً مختلفة تماماً: إذ إن ذاك الذي يدعى الآن لون الذهب الأصفر، سيختفي حينذاك، لنرى بدلاً منه النسيج المثير للإعجاب الذي تتكون منه أجزاؤه، بحجم وشكل معين. هذا بالحقيقة ما يكشفه لنا المجهر بوضوح، لأن ما يبدو لعيوننا المجردة لوناً معيناً يتكشف، حين نزيد إلى حد كبير حدة حواسنا، عن أنه شيء مختلف تماماً. والتغير على هذا النحو، إن جاز القول، هو نوع من تناسب حجم الأجزاء الدقيقة للشيء الملون، مع بصرنا العادي، ذاك التناسب الذي يولّد أفكاراً مختلفة عن تلك التي ولدها من قبل. بالتالي الرمل أو الزجاج المسحوق الذي يكون شافاً وأبيض

بالنسبة للعين المجردة، يصبح شفافاً صافياً في المجهر، مع مزيج من بعض الألوان المشعة الساطعة كتلك التي تظهر من انعكاس الضوء على الماس والأجسام الشفافة الأخرى. كذلك يظهر الدم للعين المجردة أحمر تماماً، لكن في مجهر جيد، تظهر فيه أجزاؤه الدقيقة، يبدو فقط بعض كريات قليلة حمراء اللون، تسبح في سائل صاف، لكن كيف ستظهر تلك الكريات الحمراء إن وجد المجهر الذي يكبرها أكثر من ذلك بألف أو عشرة آلاف مرة، أمر غير مؤكد.

12 - قدراتنا على الاكتشاف تتناسب مع حالتنا:

لقد كوّن خالقنا الحكيم بلا حدود، الأشياء من حولنا على هذا النحو، وجعل حواسنا، ملكاتنا، وأعضاءنا كلها وسائل راحة في حياتنا، والشغل الذي يشغلنا هنا. إننا، من خلال حواسنا، قادرون على أن نعرف الأشياء ونميزها، وكذلك أن نتفحصها ملياً، بحيث نستفيد منها في استخداماتنا، ونكتشف الطرق المتعددة لتأمين مستلزمات هذه الحياة. إن لدينا بصيرة تكفي، من خلال إبداعاتها المثيرة وتأثيراتها المدهشة، لأن نحصّل معرفة تجعلنا نعجب أشد الإعجاب بحكمة الخالق الذي أبدعها وقوته وخيره. مثل هذه المعرفة تتناسب مع حالتنا الراهنة، حيث لا تنقصنا ملكات تؤهلنا لكي نسعى للحصول عليها. لكن لا يبدو أنه كان في نية الإله أن تكون لدينا معرفة كاملة، واضحة وصحيحة عنها، فذلك ربما ليس في وسع أي كائن محدود. إننا مزودون بملكات (على ضعفها وكللها) قادرة على أن تكتشف في المخلوقات، ما يكفي لأن يفضي بنا إلى معرفة الخالق، وكذلك معرفة واجبنا، كما أننا مهيؤون جيداً بقدرات تكفي لتزويدنا بوسائل عيشنا الضرورية، وذلك هو شغلنا في هذا العالم. لكن لو تغيرت حواسنا، بحيث صارت أسرع وأكثر حدة، فإن مظهر الأشياء ومخططها الخارجي سيبدو لنا على نحو مغاير تماماً، بل إنني أميل للتفكير بأنها لن تكون متسقة مع وجودنا، أو على الأقل، سعادتنا في هذا الجزء من الكون الذي نقطنه. ومن يتبصر جيداً كم هي قدرة بنيتنا ضئيلة على التحرك في أجزاء هذا الهواء، بحيث لا نرتفع عن النطاق الذي نتنفس فيه، سيكون لديه من الأسباب ما يقنعه بأن الخالق المهندس كليَّ الحكمة، صنع أعضاءنا، في هذه الكرة الأرضية التي خصصها لمأوانا، كما صنع الأجسام التي يتعين أن تؤثر فيها، مناسبة لبعضها بعضاً. مثال على ذلك، لو كانت حاسة السمع لدينا أقوى بألف مرة فقط مما هي الآن، كم

ستزعجنا يا ترى الضجة الدائمة؟ إذ سنكون حتى في أهدأ معتزل لنا، أقل قدرة على النوم أو التأمل، مما لو كنا في قلب معركة بحرية. بل، لو كانت تلك الحاسة الأكثر أهمية، أي البصر، لدى أي إنسان أكثر حدة بألف أو مئة ألف مرة مما هي الآن في أفضل مجهر، فإن أشياء أصغر بعدة ملايين من المرات من أصغر شيء يقع ضمن بصره الآن، ستكون مرئية بالنسبة لعينه المجردة، وبذلك سيكون أقرب إلى اكتشاف نسيج الأشياء المادية وأجزائها الدقيقة، ومن كثير منها، ربما يحصل على أفكار عن تركيباتها الداخلية. لكن حينذاك سيكون في عالم مختلف تماماً عن الناس الآخرين، إذ لن يبدو أي شيء هو ذاته بالنسبة له وللآخرين، والأفكار المستمدة من حاسة البصر عن كل شيء ستكون مختلفة كل الاختلاف. لذلك أشك، في ما إذا كان هذا الإنسان وبقية الناس يمكنهم التحادث بخصوص الأشياء البصرية، أو يكون بينهم أي تواصل فيما يتعلق بالألوان، لأن مظهرها سيكون مغايراً كلياً. ولربما، قوة وسرعة بصر كهذه تجعلانه غير قادر على تحمل نور الشمس الساطع في عز النهار، ولا أن ينظر إلى أي شيء إلا إلى جزء ضئيل جداً منه في المرة الواحدة، وذلك أيضاً من مسافة قريبة جداً فقط. وإذا ما استطاع الإنسان، بمساعدة عيون مجهرية كهذه (إن كان بالإمكان أن أدعوها هكذا) أن يتغلغل أبعد مما يحصل عادة، في البنية الخفية والنسيج الأساسي للأجسام، فإنه لن يستفيد كثيراً من ذلك التغير، إن لم يكن بصر حاد كهذا سيفيده في الانتقال إلى السوق ومكان التبادل التجاري، إن لم يكن باستطاعته أن يرى الأشياء التي عليه أن يتجنبها من مسافة مناسبة، ولا أن يميز الأشياء التي عليه أن يتعامل معها من خلال تلك الصفات الحسية التي يتعامل معها الآخرون. أما من يتصف بصره بالحدّة الشديدة لدرجة أن يرى تشكل الجزيئات الدقيقة لنابض ساعة، ويلحظ ما هي البنية الخاصة والدافع الذي تتوقف عليه حركته المرنة، فلسوف يكتشف، بلا شك، شيئاً مثيراً جداً للإعجاب، لكن إن كانت العيون متشكلة على هذا النحو، بحيث لا تستطيع أن ترى في اللحظة نفسها العقرب وترقيمات لوح الساعة، وبالتالي لا ترى ما هي الساعة عن بعد، فإن صاحبها لن يستفيد كثيراً من تلك الحدة التي تجعله، حين يكتشف السر الخفي لابتكار أجزاء الآلة تلك، يفقد الاستفادة منها.

13 - تخمين فيما يتعلق بالروح:

هنا اسمحوا لي أن أقدم تخميناً مبالغاً فيه من عندي، أي، نظراً لأن لدينا سبباً ما (إن كان هناك أي إمكانية تسمح بالتكلم عن أشياء لا يمكن لفلسفتنا أن تعللها) لأن نتصور ما إذا كانت الروح يمكن أن تطلب لنفسها جسماً من حجم، شكل وتناسق أطراف مختلف، وما إذا كانت ثمة فائدة كبيرة لا يمكن لبعضهم أن يجنيها من هذا الأمر، أي أنهم يمكن أن يصنعوا ويشكلوا لأنفسهم أعضاء حس أو إدراك تناسب مخططهم الراهن، وظروف الشيء الذي ينظرون في شأنه. إذ كم سيتفوق ذلك الإنسان على الآخرين كلهم في مجال المعرفة، حين يمتلك المقدرة فقط لأن يغير بنية عينيه، تلك الحاسة الوحيدة التي تجعله قادراً على الرؤية بكل درجاتها، والتي علّمنا استخدام المناظير (التي تم اكتشافها في البداية بالمصادفة) أن نتصورها؟ أية عجائب غرائب سيكتشف، من يستطيع أن يهيء عينيه بحيث يرى أنواع الأشياء كلّها، حين يرضيه ذلك، ويرى شكل وحركة الجزيئات الدقيقة في الدم، وعصائر الحيوانات الأخرى، بشكل متميز كما يرى، في أوقات أخرى، شكل الحييوينات وحركتها ذاتها؟ لكن بالنسبة لنا، وفي حالتنا الراهنة، فإن الأعضاء غير القابلة للتبديل والمبتدعة على هذا النحو، بحيث تكتشف شكل الأجزاء الدقيقة للأجسام وحركتها، تلك التي تتوقف عليها تلك الصفات الحسية التي نلحظها فيها، ربما لن تكون ذات فائدة. فالإله صنعها بلا شك، هكذا، باعتبارها هي الأفضل والمناسبة أكثر لحالتنا الراهنة. إذ إنه هو الذي هيأنا لمجاورة الأجسام التي تحيط بنا، والتي يتعين علينا أن نتعامل معها. وعلى الرغم من أننا لا نستطيع، من خلال القدرات التي نمتلكها، أن نتوصل إلى المعرفة الكاملة للأشياء، إلا أنها تفيدنا بما يكفي لتلك الغايات المذكورة آنفاً، والتي تشكل همنا الكبير. هنا أرجو المعذرة من القارئ، لوضعي أمامه تصوراً موحشاً للغاية فيما يتعلق بطرق فهم الكائنات التي هي فوقنا، لكن مهما يكن مبالغاً به، فإنني أشك في ما إذا كان باستطاعتنا أن نتصور أي شيء يتعلق بمعرفة الملائكة إلا وفق هذه الطريقة، وبشكل أو آخر يتناسب مع ما نجده ونلحظه في أنفسنا. ورغم أننا لا نستطيع إلا أن نقبل بأن القدرة والحكمة اللا محدودة للإله يمكن أن تشكلا مخلوقاته بألف قدرة أخرى وبطرق لإدراك الأشياء خلافاً للطرق التي تتوفر لنا، إلا أن أفكارنا لا يمكن أن تتجاوز أنفسنا، إذ من المستحيل بالنسبة لنا أن نوسع تخميناتنا ذاتها إلى ما بعد الأفكار التي نتلقاها من حسنا وتفكيرنا. والافتراض بأن الملائكة

تتجسد أحياناً، على الأقل على شكل أجسام، لا داعي لأن يدهشنا. نظراً لأن بعض أقدم آباء الكنيسة وأكثرهم علماً كانوا يعتقدون، على ما يبدو، بأن للملائكة أجساماً، بالتأكيد، رغم أن حالتهم وطريقة وجودهم مجهولة بالنسبة لنا، ولا نعرف عنها شيئاً.

14 - الأفكار المركبة عن المواد:

لكن لنعد إلى موضوعنا الحالي، أي الأفكار التي تتوفر لنا عن المواد، والطرق التي تصلنا من خلالها، أقول: إن أفكارنا المحددة عن المواد ليست أكثر من تجميع عدد معين من الأفكار البسيطة التي تجتمع في شيء واحد. هذه الأفكار عن المواد، رغم أنها مفاهيم بسيطة عموماً، وأسماؤها مصطلحات بسيطة، إلا أنها، بالنتيجة مركبة من عدة عناصر. بالتالي فإن الفكرة التي يرمز لها الإنكليزي بكلمة بجعة بمعنى اللون الأبيض، العنق الطويل، المنقار الأحمر، القائمتين السوداوين والقدم المكتملة، بحجم معين، مع المقدرة على السباحة في الماء، وإطلاق نوع معين من الأصوات، وربما بالنسبة للإنسان الذي راقب طويلاً هذا النوع من الطيور ثمة خصائص أخرى كلها تنتهي إلى أفكار بسيطة حسية، تجتمع كلها في كائن عام واحد.

15 - الأفكار عن الأشياء الروحانية واضحة مثل الأشياء الجسمية:

بالإضافة إلى الأفكار المتوفرة لدينا عن أشياء حسية مادية تكلمتُ عنها أخيراً، فإننا من خلال الأفكار البسيطة التي تتوفر لدينا عن عمليات ذهننا تلك التي نعرفها بالتجربة في أنفسنا، كالتفكير، الفهم، الإرادة، المعرفة، والقدرة على ابتداء الحركة... إلخ، ومن خلال الوجود على شكل مادة ما، يمكننا أن نشكل الفكرة المركبة عن روح غير مادية. على هذا النحو، ومن خلال تجميع الأفكار الخاصة بالتفكير، الإدراك، الحرية، والقدرة على الحركة بذاتها، إضافة إلى أشياء أخرى، يتكون لدينا مفهوم وفكرة واضحة عن أشياء غير مادية كما هي الحال بالنسبة للأشياء المادية. ذلك أن ترتيب الأفكار المتعلقة بالتفكير والإرادة، أو القدرة على الحركة أو تهدئة حركة جسم ما، ذي صلة بالمادة، وليس لدينا أية فكرة متميزة عنه، تتكون لدينا فكرة روح غير مادية، ومن خلال ترتيب الأفكار المتعلقة بأجزاء صلبة متماسكة وقابلة للتحرك على نحو له صلة بالمادة التي ليس لدينا عنها أية فكرة

عملية أيضاً، تتكون لدينا الفكرة عن المادة. هكذا تكون فكرة إحداهما واضحة ومتميزة كفكرة الأخرى. فالفكرة المتعلقة بالتفكير وتحريك الجسم فكرة واضحة ومتميزة، مثلها مثل أفكار الامتداد، الصلابة، وقابلية التحرك. على أن فكرتنا عن المادة هي أيضاً غامضة، أو ليست واضحة على الإطلاق في كلتا الحالتين. إذاً المفترض فقط أنني لا أعرف ما هي تلك التي تدعم تلك الأفكار التي ندعوها أعراضاً. فنقص التفكير هو الذي يجعلنا ميالين لأن نفكر بأن حواسنا لا ترينا شيئاً سوى الأشياء المادية. إن كل عمل من أعمال الحس، حين نُنْعِمُ النظر فيه جيداً، يعطينا نظرة متساوية عن جانبي الطبيعة كليهما: المادي والروحي. ففي حين أعلم، من خلال البصر أو السمع... إلخ أن هناك كينونة مادية لكياني الخارجي، يكون موضوع ذلك الحس الذي أعرفه بصورة يقينية أكثر، هو أن هناك كينونة روحية داخلية، هي التي ترى وتسمع. ولابد أن أقتنع بأن هذه لا يمكن أن تكون من فعل مادة غير حسية مجردة، كما لا يمكن أن تكون أبداً من خارج كينونة عاقلة غير مادية.

16 - لا فكرة عن مادة مجردة:

من خلال الفكرة المركبة عن الشيء ذي الامتداد، الشكل، اللون وكل الصفات الحسية الأخرى التي تعد كل ما نعرفه عن ذلك الشيء، نكون بعيدين عن فكرة مادة الجسم، وكأننا لا نعرف شيئاً عنه البتة، كذلك ليس بعد كل التعرف والإلفة التي نتصورها لدينا بالنسبة للمادة، والصفات الكثيرة التي يؤكد الناس لأنفسهم أنهم يلحظونها ويعرفونها في الأجسام، سيتبين، ربما، لدى التمحيص والتدقيق، أنها لا تتصف بأية أفكار أولية تنتمي إلى الجسم، أوضح من تلك التي تمت للروح غير المادية.

17 - تماسك الأجزاء الصلبة وقدرة الدفع هي الأفكار الأولية عن الجسم:

إن الأفكار الأولية المتوفرة لدينا بخصوص الجسد، باعتباره متميزاً ومخالفاً للروح، إنما هي تماسك الأجزاء الصلبة وبالتالي القابلة للانفصال، وكذلك القدرة على إيصال الحركة نتيجة الدفع. هذه، على ما أعتقد، هي الأفكار الأصلية الصحيحة والخاصة بالجسم، لأن الشكل ليس إلا نتيجة لامتداد محدود.

18 - التفكير وقابلية الحركة هي الأفكار الأولية عن الروح:

إن الأفكار المتوفرة لدينا، تلك المتعلقة بالروح والخاصة بها، إنما هي التفكير والإرادة، أو القدرة على وضع الجسم في حالة حركة، بدافع من التفكير والحرية التي تعد نتيجة له. مثلما لا يستطيع الجسم إلا أن يوصل حركته، نتيجة دفع ما، إلى جسم آخر، يلتقي به وهو في حالة سكون، كذلك الذهن يمكنه أن يضع الجسم في حالة حركة، أو يمتنع عن فعل ذلك، بحسب هواه. إذ إن أفكار الوجود، الأمد، وقابلية الحركة مشتركة بينهما كليهما.

19 - الأرواح قادرة على الحركة:

ليس هناك من سبب يفسر لماذا يبدو غريباً أن أفكر بأن أجعل قابلية الحركة تمت للروح، إذ لعدم وجود فكرة أخرى عن الحركة، سوى تغير البعد بالنسبة لكينونات أخرى تُعدُّ في حالة سكون، واكتشاف أن الأرواح، وكذلك الأجسام، لا تستطيع أن تعمل إلا حيث توجد، وأن الأرواح تعمل في أوقات متعددة بأمكنة متعددة، لا أستطيع إلا أن أعزو تغير المكان لكل الأرواح المحددة (ذلك أنني لا أتكلم هنا عن الروح اللا محدودة)، إذ إن روحي، باعتبارها كينونة حقيقية مثل جسمي، قادرة بالتأكيد على تغيير بعدها عن أي جسم أو كينونة أخرى، مثل الجسم ذاته، وبذلك تكون قادرة على الحركة. وإذا كان باستطاعة عالم رياضيات أن ينظر إلى بعد معين، أو إلى تغير لتلك المسافة بين نقطتين، يمكن للمرء أن يتخيل البعد بالتأكيد، وتغير ذلك البعد بين نقطتين، أو بين روحين، وبذلك يتصور حركتهما، قربهما أو بعدهما، الواحدة عن الأخرى.

20 - كل منا يكتشف في نفسه أن روحه يمكنها أن تفكر، تريد، وتؤثر في الجسم في المكان الذي تكون فيه، لكن لا يمكنها أن تؤثر في جسم يبعد عنها مئات الأميال. إذ لا أحد يمكنه أن يتخيل أن باستطاعة روحه أن تحرك جسماً في أكسفورد، بينما هو في لندن، كما لا يمكنه إلا أن يعلم أنها، لكونها متحدة مع جسمه، تغير باستمرار المكان في رحلتها بين أكسفورد ولندن مثلما يفعل به الحصان، أو العربة التي تنقله. كما أعتقد أنه يمكن القول بحق: إنها طوال الوقت، تكون في حالة حركة، أو إن كان ذلك لا يقدم لنا فكرة واضحة عن حركتها، لكونها تنفصل عن الجسم وقت الموت، فإنني أعتقد أن علينا أن ننسبها إليها، باعتبارها تخرج

من الجسم، أو تغادره، مع ذلك لا تكون لدينا فكرة عن حركتها، وذلك يبدو لي مستحيلاً.

21 - وإذا ما قال أحدهم: إنها لا يمكن أن تغير المكان، لأنه ليس لها مكان، فالأرواح لا مكان لها بل هي حرة، أفترض أن طريقة الكلام لن تكون حينها ذات وزن كبير بالنسبة للكثير من الناس. فمن هم في سني لا يكونون فيها مستعدين لأن يتساءلوا أو يتحملوا أن يخدعوا بطرق في الكلام غير مفهومة هكذا. لكن أن يفكر أحد بأن هناك أي معنى في ذلك التمييز، وأن من الممكن تطبيقه على غرضنا الحالي، أود منه أن يعبر عنه بلغة مفهومة، ثم من هناك نستمد السبب الذي يبين أن الأرواح غير المادية ليست قادرة على الحركة. والحقيقة لا يمكن أن تعزى الحركة للإله، ليس لأنه لا مادي، بل لأنه روح لا محدودة.

22 - فكرة مقارنة الروح بالجسد:

إذاً دعونا نقارن بين فكرتنا المركبة عن الروح وفكرتنا المركبة عن الجسد، لنرى ما إذا كان هناك أي غموض في واحدتهما أكثر من الأخرى، وأيهما الأشد غموضاً. فكرتنا عن الجسد، كما أعتقد، هي أنه مادة صلبة ذات امتداد، قادرة على إيصال الحركة بالدفع، وفكرتنا عن الروح، باعتبارها روحاً لا مادية، هي أنها جوهر يفكر، وله القدرة على إثارة الحركة في الجسم، من خلال الإرادة أو التفكير. هذه، على ما أظن، أفكارنا المركبة عن الروح والجسد، باعتبارهما مختلفين متمايَزين. الآن دعونا نتفحص أيهما الأكثر غموضاً، وصعوبة على الفهم. أنا أعلم أن الناس ذوي الأفكار المنغمسة في المادة، ويُخضعون أذهانهم نتيجة ذلك إلى حواسهم، بحيث لا يفكرون إلا نادراً في أي شيء يتجاوزها، ميالون للقول: إنهم لا يستطيعون أن يفهموا معنى شيء يفكر، وذلك صحيح ربما، لكنني أؤكد، حين يُنعِمُون النظر جيداً بالأمر، أنهم لا يمكن أن يفهموا أكثر شيئاً ذا امتداد أيضاً.

23 - التماسك بين الأجزاء الصلبة من الجسم صعب تصوره مثل التفكير في الروح:

وإذا قال أحدهم: إنه لا يعلم ما ذاك الذي يفكر فيه، فإنه يعني بذلك أنه لا يعلم ما هي مادة ذلك الشيء الذي يفكر فأضيف: ليس أكثر من معرفته بمادة ذلك الشيء الصلب. الأكثر من ذلك، إن قال: إنه لا يعلم كيف يفكر أردُّ عليه، بأنه لا يعلم أيضاً

كيف هو ذو امتداد، وكيف تتوحد الأجسام الصلبة في الجسم، أو تتماسك كي تصنع الامتداد. إذ رغم أن ضغط جزيئات الهواء يمكن أن تفسر تماسك الأجزاء المتعددة للمادة التي هي أكبر من جزيئات الهواء، ولها مسام أقل من جسيمات الهواء، إلا أن ثقل ضغط الهواء لا يعلل، ولا يمكن أن يكون السبب في تماسك جزيئات الهواء ذاتها. وإذا كان ضغط الأثير، أو أية مادة أخف من الهواء، يمكن أن يوحّد، ويمسك معاً أجزاء الهواء وجزيئاته، وكذلك الأجسام الأخرى، إلا أنه لا يمكن أن يصنع عرى لنفسه ليمسك ويثبت معاً الأجزاء التي تشكل كل جسيمة صغيرة من تلك المواد الدقيقة. لهذا فإن تلك الفرضية، مهما يتم تفسيرها بكثير من البراعة، ومن خلال تبيان أن أجزاء الأجسام المحسوسة تتماسك معاً بسبب ضغط أجسام خارجية غير محسوسة أخرى، لا تصل إلى أجزاء الأثير ذاته، ومهما حاولوا أن يبرهنوا بوضوح أكثر أن أجزاء الأجسام تتماسك معاً نتيجة الضغط الخارجي للأثير، من دون أن يكون لديهم سبب آخر يمكن تصوره لتماسكها واتحادها، فإنهم سيتركوننا في حالة من الظلمة أشد فيما يتعلق بتماسك أجزاء جسيمات الأثير ذاته، ذاك الذي لا نستطيع تصوره بغير أجزاء، لكونها أجساماً وقابلة للانقسام، كما لا نتصور كيف يمكن لأجزائه أن تتماسك، وهي التي تحتاج لسبب لتماسكها، وهو الذي يفترض أنه سبب تماسك أجزاء كل الأجسام الأخرى.

24 - لكن، بالحقيقة، ضغط أي سائل محيط، مهما يكن كبيراً، لا يمكن أن يكون سبباً مفهوماً لتماسك الأجزاء الصلبة للمادة. إذ على الرغم من أن ضغطاً كهذا يمكن أن يمنع انفصال سطحين مصقولين واحدهما عن الآخر، بخط متعامد معهما، كما نرى في تجربة رخامتين مصقولتين، إلا أنه لا يمكن البتة أن يمنع الانفصال بحركة، بخط موازٍ لذينك السطحين؛ لأن السائل المحيط، لكونه له ملء الحرية في التدفق إلى كل نقطة فراغ يتم التخلي عنها بحركة جانبية، لا يقاوم حركة كهذه للأجسام المترابطة على هذا النحو، أكثر مما يقاوم حركة ذلك الجسم إن كان محاطاً من كل جوانبه بذلك السائل، ولا يلامس أي جسم آخر. لذلك، إن لم يكن هناك سبب آخر للتماسك، فإن كل أجزاء الجسم يجب أن تكون قابلة للانفصال بسهولة نتيجة حركة انزلاق جانبية كهذه. ذلك أنه إذا كان ضغط الأثير سبباً صالحاً للتماسك، فحيث لا يعمل ذلك السبب، لا يمكن أن يكون هناك تماسك. وبما أنه لا يمكن أن يعمل أو يكون له تأثير إزاء انفصال جانبي (كما بينا

من قبل)، لذلك في كل سطح مستوٍ نتخيله، يتقاطع مع أية كتلة لمادة، لا يمكن أن يكون هناك تماسك أكثر من تماسك سطحين مصقولين ينزلقان دائماً، رغم أي ضغط متخيل لسائل، بكل سهولة واحدهما عن الآخر. لذلك مهما تكن واضحة الفكرة التي نحملها في ذهننا عن امتداد الجسم، والتي ليست سوى تماسك الأجزاء الصلبة، فإن من يُنْعِمُ التفكير جيداً بالأمر، ربما يكون لديه سبب لأن يخلص إلى أن من السهل بالنسبة له أن تكون لديه فكرة واضحة عن الكيفية التي تفكر بها الروح مثل الكيفية التي يمتد بها الجسم. إذ نظراً لأن الجسم لا يمكن أن يمتد بطريقة أخرى سوى اتحاد وتماسك أجزائه الصلبة، فإننا سنسيء كثيراً فهم امتداد الجسم، إن لم نفهم أين يمكن اتحاد أجزائه ذاك وتماسكها، وهو ما يبدو لي غير مفهوم كأسلوب في التفكير، ولا كيف يتم.

25 - أنا أقبل أن من المعتاد بالنسبة لمعظم الناس أن يتعجبوا كيف لأي إنسان أن يجد صعوبة في ما يفكر بما يشاهده ويرصده كل يوم، (إذ سيكونون جاهزين مباشرة لأن يقولوا): ترى ألا نرى أجزاء الجسم تلتصق بكل ثبات معاً؟ هل هناك أي شيء معروف أكثر؟ وأي شك يمكن أن يكون هناك حوله؟ وما شابه، كما أقول، فيما يتعلق بالتفكير والحركة الإرادية. ترى ألا نجرب ذلك كل لحظة بأنفسنا، لذلك هل يمكن الشك به؟ الحقيقة الواقعة واضحة، أعترف بذلك، لكن عندما نُنْعِمُ نظرنا أكثر بالأمر، وننظر كيف يتم ذلك، هناك، على ما أعتقد، نصبح في حالة ضياع، سواء في الأولى أو في الأخرى. ولا يمكن أن نفهم إلا قليلاً كيف تتماسك الأجزاء، مثلما لا نفهم إلا قليلاً كيف ندرك أو نتحرك. إذ بودي أن يشرح لي أي إنسان بشكل واضح كيف لأجزاء الذهب أو النحاس (الذي ما إن ينفك تلاحمه وتنفلت جزيئاته بعضها عن بعض، حتى يصبح كالماء أو رمل زجاجة الساعة) لأن تتوصل ببضع لحظات لأن تتحد جزيئاتها من جديد، وتتماسك بشدة، إلى حد أن أقصى قوة لذراعي إنسان لا يمكن أن تفصلها بعضها عن بعض؟ هنا أفترض أن الإنسان الناظر في الأمر سيكون في حالة ضياع، عاجزاً عن أن يقنع فهمه أو فهم أي إنسان آخر.

26 - الأجسام الصغيرة التي تشتمل على ذلك السائل الذي ندعوه ماء تكون صغيرة جداً، إلى حد أنني لم أسمع عن أحد استطاع، بواسطة مجهر (لكن سمعت عن بعضها الذي تم تكبيره عشرة آلاف مرة، بل أكثر من مئة ألف مرة) أن يزعم أنه أدرك حجمها أو شكلها أو حركتها المتميزة، كما أن جزيئات الماء متسيبة أيضاً، بعضها

عن بعض، بحيث أن أضأل قوة محسوسة تستطيع فصلها عن بعضها. بل ـ إن ننظر إلى حركتها الدائمة ـ يجب أن نقبل بأنها لا تتصف بأي تماسك، لبعضها مع بعض، مع ذلك دع أي برد حاد يحدث، تجدها تتحد وتتماسك، هذه الذرات الصغيرة تتماسك، ثم لا يمكن فصلها بعد ذلك إلا بقوة شديدة. ومن يتمكن من إيجاد الروابط التي تربط تلك الكتل من الأجسام الصغيرة المتسيبة معاً بمثل تلك القوة، كذلك من يتمكن من أن يعلم ما هي تلك المادة الماسكة التي تجعلها تلتصق ببعضها بعضاً بمثل تلك الشدة، سيكتشف سراً عظيماً ما يزال مجهولاً. لكن حين يتم ذلك سيكون بعيداً تماماً عن جعله امتداد الجسم (الذي هو عبارة عن تماسك أجزائه الصلبة) مفهوماً، إلى أن يبين تماماً أين يكمن ذلك الاتحاد أو التماسك لأجزاء تلك الروابط أو تلك المادة اللاصقة، أو الجزيء الأصغر الموجود من المادة. بالتالي يظهر أن هذه الماهية الأولية الواضحة والمفترضة للجسم، عندما يتم تفحصها سيتبين أنها شيء غير مفهوم، مثلها مثل أي شيء يمت لأذهاننا، كما أن المادة الصلبة ذات الامتداد، من الصعب تصورها، مثلها مثل ذلك الشيء اللامادي الذي يفكر، مهما تكن الصعوبات التي يثيرها بعضهم حوله.

27 - ذلك أننا إن نمد أفكارنا أبعد قليلاً، نجد أن الضغط الذي يُطرَح كتفسير لتماسك الأجسام، هو غير مفهوم كالتماسك ذاته. فإذا كان يُنظر إلى المادة، كما هي من دون شك، باعتبارها محدودة، دع أي إنسان يذهب بتأمله إلى أطراف الكون، هناك سيرى ما هي الأطواق المتخيلة، والروابط التي يمكن تصورها، والتي تمسك هذه الكتلة الهائلة من المادة معاً، إذ من خلال ضغطها تصنع لأجزاء الفولاذ تماسكها، لأجزاء الماس صلابتها وعدم قابليتها للانحلال. وإذا كانت المادة محدودة، لابد من أن يكون لها أطراف، هناك يجب أن يكون شيء ما يمنعها من التبعثر، كل جزء على حدة. ولكي نتجنب هذه الصعوبة، إن كان أي امرئ سيرمي نفسه في هاوية المادة اللا محدودة والمفترضة، ثم ينظر بما يشكل هناك سبباً لتماسك الجسم، وما إذا كان سيقترب أكثر من جعله مفهوماً من خلال إرجاعه إلى فرضية أشد سخفاً وغموضاً من كل الفرضيات الأخرى، إذ بقدر ما يكون امتدادنا البدني (وهو لا شيء سوى تماسك أجزائه الصلبة) أبعد من أن يكون واضحاً أو متميزاً، عندما نبحث في طبيعته أو سببه أو سلوكه، تكون كذلك فكرتنا عن التفكير.

28 - إيصال الحركة عن طريق الدفع، أو التفكير، أيضاً مفهوم:

ثمة فكرة أخرى لدينا عن الجسم، ألا وهي القدرة على إيصال الحركة بالدفع، وفكرة أخرى عن الروح، ألا وهي القدرة على إثارة الحركة بالتفكير. هاتان الفكرتان، أي فكرة الذهن وفكرة الجسد، تزودنا تجربتنا اليومية بهما بكل وضوح. لكن هنا مرة ثانية، إن نبحث كيف يتم هذا نجد أنفسنا أيضاً في حالة شديدة من الجهل، ذلك أنه في إيصال الحركة بالدفع الذي يتم من خلالها خسارة الكثير من قوة الجسم لتنتقل إلى جسم آخر، وهي الحالة العادية تماماً، لا يمكن أن يكون لدينا مفهوم آخر، سوى انتقال الحركة من جسم إلى آخر، وهو، على ما أعتقد، أمر غامض غير مفهوم، مثلما هو غامض وغير مفهوم كيف تتحرك أذهاننا لإيقاف أجسامنا بالتفكير، الأمر الذي نجد أنها تفعله كل لحظة. أما زيادة الحركة بالدفع، وهو ما نلحظه أو نعتقد أحياناً أنه يحدث، فهو أصعب بكثير على الفهم. إن لدينا بالتجربة اليومية دليلاً واضحاً على الحركة الناتجة سواء عن الدفع أو التفكير، لكن كيف يتم ذلك، من الصعب أن يدخل ضمن إطار فهمنا، لذلك نكون أيضاً في حالة ضياع بالنسبة لهما كلتيهما. بالتالي، مهما نفكر بالحركة وكيفية إيصالها، سواء من الجسم أو الروح، فإن الفكرة التي تمت إلى الروح لا تكون أقل وضوحاً من تلك التي تمت إلى الجسم. وإذا ما نظرنا إلى القوة الفاعلة للحركة أو، كما يمكنني أن أدعوها، قابلية الحركة، نجد أنها أوضح بالنسبة للروح مما هي بالنسبة للجسم، نظراً لأنه إذا ما وضع جسمان في حالة سكون، لن يقدما لنا أية فكرة عن قوة في أحدهما قادرة أن تحرك الآخر، إلا بواسطة حركة مستعارة، في حين أن الذهن يقدم لنا كل يوم أفكاراً عن القوة الفاعلة الموجودة فيه لتحريك الأجسام. لذلك يستحق الأمر أن يفكَّر فيه، وهو ما إذا كانت القوة الفاعلة ليست الصفة الخاصة بالأرواح، والقوة السلبية الصفة الخاصة بالمادة. من هنا يمكن التخمين أن الأرواح المخلوقة ليست منفصلة كلياً عن المادة، لأن كلاً منهما فاعلة وسلبية. أما الروح المحض، أي الإله، فهي فاعلة فقط، في حين أن المادة المحض سلبية فقط، فيما تلك الأشياء الفاعلة المنفعلة معاً، نحكم عليها بأنها تتشارك في الاثنتين. لكن ليكن ذلك ما يكون، فإن لدينا، على ما أعتقد، الكثير من الأفكار الواضحة التي تمت للروح، مثلما لدينا الكثير من الأفكار التي تمت للجسد، رغم أن مادة كل منهما غير معروفة لدينا أيضاً، كما أن فكرة التفكير التي تتصف بها الروح واضحة تماماً مثلما الامتداد في

الجسم، وإيصال الحركة بالتفكير الذي يعزى إلى الروح واضح مثل إيصالها بالدفع، وهو ما يُعزى للجسم. إن التجربة المستمرة تجعلنا واعين للحالتين كلتيهما، رغم أن ذهننا المحدود لا يمكن أن يفهم أياً منهما، ذلك أنه عندما ينظر الذهن إلى ما بعد تلك الأفكار الأصلية التي نحصل عليها من الحس أو التفكير، ويتغلغل عميقاً إلى أسبابها وطريقة توليدها، نجد أنه لا يكتشف شيئاً سوى قصر نظره.

29 - الخلاصة:

يقنعنا الحس بأن هناك مواد صلبة ذات امتداد، كما يقنعنا التفكير بأن هناك مواد تفكير، فيما تؤكد لنا التجربة وجود كينونات كهذه، وأن إحداهما تتصف بالقدرة على تحريك الجسم بالدفع، والأخرى بالتفكير، وهذا أمر لا نشك فيه بتاتاً، فالتجربة، برأيي، تزودنا كل لحظة بأفكار واضحة عنهما كلتيهما سواء بسواء، لكن ما بعد هذه الأفكار، وحسبما نتلقاها من مصادرها الخاصة، لا تتوصل قدراتنا إلى شيء، فإن نبحث أبعد وأبعد في طبيعتها، أسبابها، وسلوكها، فإننا لا ندرك طبيعة الامتداد بصورة أوضح مما ندرك طبيعة التفكير. وإن نحاول تفسيرها أبعد وأبعد، نجد أن واحدهما سهل بسهولة الآخر، وليس هناك صعوبة أكبر في أن نتصور كيف لمادة نعرفها ألا تحرك بالتفكير جسماً، وكيف لا تجعله يتحرك، أكثر مما نتصور كيف لمادة لا نعرفها أن تجعل بالدفع جسماً يتحرك. لذلك نحن لسنا أكثر قدرة على اكتشاف أين تكمن الأفكار التي تنتمي إلى الجسم، مما هي الحالة بالنسبة للأفكار التي تنتمي إلى الروح. من هنا يبدو لي من المحتمل أن الأفكار البسيطة التي نتلقاها من الحس والتفكير هي الحدود التي يقف عندها تفكيرنا، والتي لا يستطيع الذهن بعدها، مهما يبذل من جهد، أن يتقدم خطوة واحدة، كما لا يمكنه أن يقوم بأي اكتشافات أبعد، حين يبحث عميقاً في طبيعة تلك الأفكار وأسبابها الخفية.

30 - مقارنة بين أفكار الروح والجسد:

لذلك، وباختصار، الفكرة التي لدينا عن الروح، مقارنة بفكرتنا عن الجسد، تدل على التالي: المادة التي تتكون منها الروح مجهولة بالنسبة لنا، وكذلك المادة التي يتكون منها الجسد أيضاً. صفتان أو خاصتان أوليتان للجسم، أي الأجزاء الصلبة

المتماسكة، والدفع، لدينا أفكار واضحة ومتميزة عنهما. كذلك أيضاً نعلم، ولدينا أفكار واضحة ومتميزة عن صفتين أو خاصتين أوليتين للروح، أي التفكير والقدرة على الفعل، أي قوة البدء أو إيقاف عدة أفعال أو حركات. كذلك لدينا أفكار عن عدة صفات متأصلة في الأجسام، كما لدينا أفكار واضحة ومتميزة عنها، وهي الصفات التي ليست إلا تشكلات متنوعة لامتداد الأجزاء الصلبة وتماسكها، وكذلك حركتها. كما أن لدينا أيضاً أفكاراً عن صيغ متعددة للتفكير أي: الاعتقاد، الشك، النية، الخوف، الأمل، وكلها ليست إلا صيغاً متنوعة للتفكير، كما أن لدينا أيضاً أفكاراً عن الإرادة، تحريك الجسم كنتيجة لمشيئة تلك الكينونة، والجسم نفسه أيضاً، إذ إن الروح، كما أوضحنا من قبل، قادرة على الحركة.

31 - فكرة الروح لا تشتمل على صعوبة أكثر من فكرة الجسد:

أخيراً، إن كان في فكرة الروح اللا مادية هذه بعض الصعوبات التي لا يمكن شرحها بسهولة، فذلك ليس بسبب داعٍ لأن ننكر أو نشك بوجود أرواح كهذه، أكثر مما يوجد سبب داعٍ لأن ننكر أو نشك بوجود الجسد، لأن حركة الجسم مثقلة بصعوبات عسيرة للغاية، وربما يستحيل علينا شرحها أو فهمها. إذ من العبث أن أضرب مثالاً عن أي شيء في فكرتنا عن الروح، مدعاة للحيرة أو أقرب للتناقض من الفكرة ذاتها التي تتضمن الجسد فيها، فقابلية الانقسام إلى ما لا نهاية لأي امتداد محدود يتعلق بنا، سواء سلمنا به أو أنكرناه، من المستحيل بالنتيجة تفسيره أو جعله متسقاً في أفهامنا، وهي النتيجة التي تحمل معها صعوبة أكبر، واستحالة ظاهرة أكثر من أي شيء يمكن أن ينجم عن فكرة شيء لا مادي مختص بالمعرفة والإدراك.

32 - نحن لا نعرف شيئاً سوى أفكارنا البسيطة:

وذلك أمر لا يدعو للعجب، نظراً لأننا لا نمتلك سوى بعض الأفكار السطحية عن الأشياء، تلك التي كشفتها لنا حواسنا من خارج، أو ذهننا، وهو يفكر في ما يجرب بذاته، من داخل. لكن ليس لدينا معرفة بما بعد ذلك، وأقل منها بكثير ما يتعلق بالبنية الداخلية، والطبيعة الحقيقية للأشياء، لكوننا نفتقد المقدرة على تحصيلها. لذلك، بالتجريب، واكتشاف المعرفة بذاتنا، والمقدرة على الحركة الإرادية، كما

نعرفها بالتجربة يقيناً، أو باكتشافنا في الأشياء الخارجية تماسك الأجزاء الصلبة وقابليتها للانفصال، أي امتداد الأجسام وحركتها، يصبح لدينا الكثير من الأسباب الداعية لأن نقتنع بفكرتنا عن الروح اللامادية، كما نقتنع بفكرتنا عن الجسد، ووجود أحدهما مثل وجود الآخر. إذ ليس أكثر تناقضاً أن يوجد التفكير منفصلاً ومستقلاً عن الصلابة، من أن توجد الصلابة منفصلة ومستقلة عن التفكير، لكونهما كليهما ليسا إلا فكرتين بسيطتين، مستقلة واحدتهما عن الأخرى. إذ لدينا أفكار واضحة ومتميزة عن التفكير، مثلما لدينا عن الصلابة، لهذا لا أدري لماذا لا يمكننا أن نقبل أيضاً بالتفكير بشيء بلا صلابة. أي شيء لا مادي موجود، مثلما هو موجود شيء صلب بلا تفكير، أي المادة الموجودة، خاصة لأنه ليس أصعب بكثير أن نتصور كيف يمكن أن يوجد تفكير بلا مادة، مقارنة بكيف يمكن للمادة أن تفكر. ذلك أننا كلما مضينا إلى ما بعد هذه الأفكار البسيطة التي نحصل عليها من الحس والتفكير، وغصنا أعمق في طبيعة الأشياء، نهوي مباشرة إلى مهاوي الظلمة والغموض، الحيرة والصعوبات، ولا يكون باستطاعتنا اكتشاف شيء سوى عمانا وجهلنا. لكن مهما تكن أي من هذه الأفكار المركبة، أي أفكار الجسد أو الروح اللا مادية، أوضح، فإن من الواضح أكثر أن الأفكار البسيطة التي تتشكل منها ليست سوى ما تلقيناه من الحس والتفكير، وهكذا الأمر بالنسبة لكل أفكارنا الأخرى عن الأشياء، حتى عن الإله ذاته.

33 - فكرة الإله:

ذلك أننا إذا ما تفحصنا الفكرة الموجودة لدينا عن الكائن الأسمى غير المفهوم، سنجد أننا توصلنا إليها بالطريقة ذاتها، وأن الأفكار المركبة الموجودة لدينا عن الإله والأرواح المنفصلة على حد سواء، إنما تتكون من أفكار بسيطة نتلقاها من التفكير: مثال على ذلك، حصولنا مما نجربه بأنفسنا على أفكار الوجود والأمد، المعرفة والقوة، السرور والسعادة، وعدة صفات وقوى أخرى، الأفضل أن تكون لدينا من ألا تكون، وحين نشكل الفكرة المناسبة أكثر عن الكائن الأسمى، نوسع كل فكرة من هذه الأفكار بفكرتنا عن اللا نهائي اللا محدود، ثم نجمعها معاً، بحيث نشكل فكرتنا المركبة عن الإله. إذ إن لدى الذهن قدرة كهذه على توسيع بعض أفكاره التي تأتيه من الحس والتفكير، كما بينا ذلك من قبل.

34 - إذا وجدت أنني أعرف بعض الأشياء القليلة، وبعضها، أو كلها ربما على نحو ناقص، يمكنني أن أشكل فكرة عن المعرفة مضاعفة، ثم يمكنني أن أضاعفها مرة ثانية، كما يمكن أن يحدث غالباً بإضافة عدد، وبالتالي أوسِّعُ فكرتي عن المعرفة، عن طريق مد شموليتها بحيث تشمل كل الأشياء الموجودة أو المحتمل وجودها. الشيء ذاته يمكن أن أفعله أيضاً بالنسبة لمعرفتها معرفة كاملة، أي كل صفاتها، قواها، أسبابها، نتائجها، علائقها... إلخ، إلى أن تصبح معروفة تماماً كما هي بذاتها، أو بأية طريقة تتعلق بها. على هذا النحو أشكل الفكرة عن المعرفة اللا نهائية أو غير المحدودة. الأمر ذاته يمكن أن أطبقه على القوة أيضاً، إلى أن أتوصل إلى تلك النقطة التي ندعوها لا نهائية، كذلك عن أمد الوجود، بلا بداية ولا نهاية، وعلى هذا النحو أشكل فكرة عن الكائن الأبدي الخالد. أما الدرجات أو المدى الذي يمكن أن نعزوه للوجود، القوة، الحكمة وكل الكمالات الأخرى (التي يمكن أن يكون لدينا أفكار عنها) والتي يتصف بها ذلك الكائن الأسمى الذي ندعوه الإله، لكونه لا نهائياً وبلا حدود، فإننا نشكل بذلك الفكرة الأفضل عنه، التي يمكن لأذهاننا أن تتوصل إليها. وحين يتم ذلك كله، أقول، من خلال توسيع تلك الأفكار البسيطة التي تتوفر لدينا عن طريق عملياتنا الذهنية أي عن طريق التفكير، أو من خلال حواسنا، التي تنقل لنا صفات الأشياء الخارجية وخواصها، نصل إلى تلك السعة التي يمكن أن تمتد اللا نهائية إليها.

35 - فكرة الإله:

ذلك أن اللا نهائية، بالإضافة إلى أفكارنا عن الوجود، القوة، المعرفة.. إلخ كلها تشكل تلك الفكرة المركبة التي نمثل بها لأنفسنا أفضل ما نستطيع تمثيله، ألا وهو الكائن الأسمى. فعلى الرغم من أن الإله بجوهره (الذي لا نعرفه بالتأكيد، كما لا نعرف الجوهر الحقيقي للحصاة أو الذبابة أو أي عبد من عبيدنا) شيء بسيط وغير معقد، إلا أنني أعتقد أن بالإمكان القول: إنه ليس لدينا فكرة أخرى عنه، سوى الفكرة المركبة عن الوجود، المعرفة، القوة، السعادة... إلخ، فاللانهائي والأبدي، وهما فكرتان متميزتان تماماً، كذلك بعض الأفكار الأخرى، لكونها ذات صلة، تخلط أيضاً مع أفكار ثانية، وذلك لكونها كلها، كما بينا سابقاً، تم الحصول عليها بالأصل من الحس والتفكير بحيث تمضي كلها لتشكيل الفكرة أو الصورة الموجودة لدينا عن الإله.

36 - لا أفكار في فكرتنا المركبة عن الإله، تلك التي نحصل عليها من الحس أو التفكير:

هذا أيضاً يتعين علينا أن نلاحظه، وهو أنه ليس هناك فكرة نعزوها للإله، باستثناء اللا نهائية، ليست جزءاً من فكرتنا المركبة عن الأرواح الأخرى أيضاً، وذلك لكونها لا تقبل أفكاراً بسيطة أخرى تمت لأي شيء آخر سوى الجسد، لكن تلك التي تأتي نتيجة التفكير نتلقاها من العمليات التي يقوم بها ذهننا، لهذا لا يمكننا أن ننسب للأرواح أي شيء سوى ما نتلقاه من هناك: الفارق كله الذي يمكن أن نضعه بينها، لدى تفكيرنا بالأرواح، هو فقط في الأمداء والدرجات المتعددة لمعرفتها، قوتها، أمدها، سعادتها... إلخ. ذلك أننا في أفكارنا عن الأرواح، كما عن الأشياء الأخرى، نكون مقيدين بما نتلقاه من الحس والتفكير، مما يتضح من هذا، أننا في أفكارنا عن الأرواح مهما يتحقق من تقدم في مجال الكمال، بحيث تتجاوز تلك المتعلقة بالأجسام، وحتى درجة اللا نهائية، لا يمكن مع ذلك أن تكون لدينا أية فكرة عن السلوك الذي تكشف به أفكارها بعضها لبعض، رغم أننا ينبغي أن نستنتج بالضرورة أن الأرواح المستقلة، وهي كائنات لديها معرفة أكمل وسعادة أكبر مما لدينا، لابد أن يكون لديها طريقة لإيصال أفكارها أكمل أيضاً مما يوجد لدينا، نحن الذين نزعم أننا نستخدم الإشارات الجسدية والأصوات الخاصة، وهي لذلك ذات استخدام أشمل، باعتبارها الأفضل والأسرع التي نستطيع أداءها. لكن عن الإيصال المباشر الذي لا توجد لدينا تجربة ذاتية من أنفسنا، وبالتالي لا توجد لدينا فكرة عنه بتاتاً، فإننا لا نمتلك أية فكرة عن الكيفية التي يمكن للأرواح التي لا تستخدم الكلام، أن توصل بسرعة أفكارها، هي التي ليس لها أجسام، وكيف يمكن أن تتمكن من أفكارها، ثم توصلها أو تخفيها بحسب مشيئتها، رغم أننا لا يمكن إلا أن نفترض بالضرورة أن لديها قدرة كهذه.

37 - خلاصة القول:

على ذلك النحو نرى أي نوع من الأفكار تتوفر لدينا عن المواد من مختلف الأنواع، ومما تتكون، وكيف نتوصل إليها. ذلك واضح تماماً، على ما أعتقد، مما مر معنا.

أولاً، كل أفكارنا عن الأنواع العديدة للمواد، لا شيء سوى تجميعات لأفكار بسيطة، مع افتراض شيء تمتُّ إليه، وتوجد فيه، على الرغم من أننا ليس لدينا فكرة واضحة ومتميزة عن ذلك الشيء المفترض على الإطلاق.

ثانياً، كل الأفكار البسيطة التي تجتمع على هذا النحو في طبقة تحتية عامة واحدة، لتشكل أفكارنا المركبة عن الأنواع المتعددة للمواد، ليست إلا تلك التي نتلقاها من الحس أو التفكير. لذلك حتى في تلك التي نعتقد أننا نعرفها بصورة حميمية أكثر، والتي تكون الأقرب للفهم لدى مفاهيمنا الموسعة أكثر، لا يمكنها أن تتجاوز تلك الأفكار البسيطة. كذلك، حتى في تلك التي تبدو الأشد بعداً عنا كلنا، والتي يتعين علينا التعامل معها، كما تتجاوز على نحو لا محدود أي شيء يمكننا إدراكه في أنفسنا من خلال التفكير، أو اكتشافه عن طريق الحس في الأشياء الأخرى، لا يمكننا التوصل إلى شيء سوى تلك الأفكار البسيطة التي تلقيناها أصلاً من الحس أو التفكير، كما هو واضح بالنسبة للأفكار المركبة الموجودة لدينا عن الملائكة، وخصوصاً عن الإله ذاته.

ثالثاً، معظم الأفكار البسيطة التي تتكون منها أفكارنا المركبة عن المواد، حين نُنْعِم النظر بها، هي القوى فقط، مهما نكن ميالين لاعتبارها صفات حقيقية ثابتة، مثال على ذلك، القسم الأكبر من الأفكار التي تكون فكرتنا المركبة عن الذهب أو الصفرة، الوزن الثقيل، قابلية الطرق، قابلية الانصهار، والانحلال في ماء الذهب... إلخ، كلها تجتمع معاً في طبقة تحتية مجهولة. تُعَدُّ أفكارنا عنها لا شيء سوى علاقاتها الكثيرة للغاية بالمواد الأخرى، وليست بالحقيقة في الذهب، إن ينظر إليه بذاته فقط، رغم أنها تتوقف على تلك الخواص الحقيقية والأولية لبنيتها الداخلية التي تتصف نتيجة ذلك بأنها مهيأة بشكل مختلف لأن تؤثر وتتأثر بمواد أخرى متعددة.

الفصل 24

في الأفكار الجمعية للمواد

1 - فكرة واحدة:

بالإضافة إلى هذه الأفكار المركبة عن المواد المتعددة، كل بمفردها، كالإنسان، الحصان، الذهب، البنفسج، التفاح... إلخ، لدى الذهن أيضاً أفكار جمعية مركبة عن المواد، سأدعوها هكذا، لأن أفكاراً كهذه تتكون من كثير من مواد بعينها، ينظر إليها معاً، حين تجتمع في فكرة واحدة، وتترابط مع بعضها بعضاً، بحيث تبدو وكأنها واحدة. مثال على ذلك، فكرة جمعية كهذه عن رجال يجتمعون ليشكلوا جيشاً، إذ رغم أنه يتألف من عدد كبير من عناصر متميزة، إلا أنه يشكل فكرة واحدة مثلها مثل فكرة الإنسان: والفكرة الجمعية الكبيرة عن كل الأجسام، مهما تكن، والتي يتم الدلالة عليها بكلمة العالم، هي فكرة واحدة إلى حد كبير، مثلها مثل الفكرة عن أصغر جزيء من المادة فيه، إذ يكفي لوحدة أية فكرة، أن ينظر إليها كتجسيد واحد أو صورة واحدة، رغم أنها تتكون من عناصر كثيرة.

2 - تُصنَع من خلال قوة التركيب في الذهن:

هذه الأفكار الجمعية عن المواد التي يصنعها الذهن من خلال قدرته على التركيب، وتوحيد أفكار بسيطة أو مركبة في فكرة واحدة، مثلما يفعل من خلال الملكة ذاتها التي تصنع الأفكار المركبة عن مواد بعينها، تتكون من مجموعة من أفكار بسيطة مختلفة تجتمع في مادة واحدة: وكما يفعل الذهن، بأن يجمع معاً أفكاراً مكررة عن الوحدة، كذلك يصنع الصيغة الجمعية أو الفكرة المركبة عن أي عدد، مثل عشرين أو إجمالي.. إلخ، وهكذا بجمعه معاً عدة مواد بعينها، يصنع

أفكاراً جمعية عن المواد، كالحشد، الجيش، خلية النحل، المدينة، الأسطول، حيث نجد المرء في كل منها أنه يقدم لذهنه تجسيداً ما من خلال فكرة واحدة، بنظرة واحدة. وهكذا، وفق تلك الفكرة، ننظر إلى تلك الأشياء المتعددة على أنها كل واحد، مثل سفينة واحدة أو ذرة واحدة. كذلك ليس بالأصعب أن نتصور كيف لجيش من عشرة آلاف رجل أن يصنع فكرة واحدة، من أن نتصور كيف يمكن للإنسان ذاته أن يصنع فكرة واحدة، ذلك لأن من الأسهل بالنسبة للذهن أن يوحد في كلمة واحدة عدداً كبيراً من الناس، وينظر إليهم على أنهم واحد، مثلما يوحد في شيء واحد بعينه كل الأفكار المتميزة التي تشكل تركيبة الإنسان، وينظر إليها على أنها كل واحد.

3 - كل الأشياء الصنعية هي أفكار جمعية:

بين أفكار جمعية كهذه، يجب أن يعد القسم الأكبر من الأشياء الصنعية، أو على الأقل كل ما هو فيها مصنوع من مواد مختلفة. وبالحقيقة، إن ننظر إلى كل هذه الأفكار الجمعية بشكل صحيح، كالجيش، الكوكبة، الكون، كما هي مكونة من أفكار بسيطة عديدة للغاية، نجد أنها ليست سوى مجموعات مصطنعة من الذهن، تأتي بأشياء بعيدة جداً ومستقلة عن بعضها بعضاً إلى موقع نظر واحد، يفضّل أن يتم التفكير بها والحديث عنها على أنها مفهوم واحد، وتتم الدلالة عليها باسم واحد. لهذا السبب لا يعود هناك أشياء بعيدة جداً، أو مختلفة جداً، لا يمكن للذهن، من خلال فن التركيب هذا، أن يُدخلها ضمن فكرة واحدة، كما هو واضح في ما يُدَل عليه بكلمة كون.

الفصل 25

في العلاقة

1 - العلاقة، ما هي:

بالإضافة إلى الأفكار، سواء أكانت بسيطة أو مركبة، التي توجد لدى الذهن عن الأشياء، كما هي بذاتها، ثمة أشياء أخرى يحصل عليها من المقارنة بين تلك الأشياء. فالفهم، حين ينظر إلى أي شيء، لا يكون محصوراً بذلك الشيء فقط: إذ يمكنه أن ينقل أية فكرة، إن جاز القول، إلى ما بعد ذاتها، أو على الأقل ينظر إلى ما بعدها، ليرى كيف تقف في حالة اتساق مع أية فكرة أخرى. وحين ينظر الذهن على هذا النحو إلى شيء ما، يأتي به إلى جوار شيء آخر ويقارنه به، متنقلاً بناظريه بين هذا وذاك، تكون هذه هي العلاقة والتناسب، أو التسمية التي تعطى للأشياء العملية التي تلمح إلى ذلك التناسب، وتخدم كمؤشرات تفضي إلى أفكار تتجاوز الشيء المسمى ذاته، إلى الشيء الآخر المتميز عنه، فهذه ما ندعوها بالعلاقة التناسبية، والأشياء التي تقارن معاً هي صاحبة العلاقة. على هذا النحو، عندما ينظر الذهن إلى كايوس باعتباره كائناً حقيقياً، لا يضمّن شيئاً في تلك الفكرة سوى ما يوجد فعلاً في كايوس. مثال على ذلك، حين أنظر إليه كإنسان، لا يكون في ذهني عنه، سوى الفكرة المركبة عن جنس الإنسان. كذلك أيضاً حين أقول كايوس إنسان أبيض، لا يكون في ذهني شيء سوى الاعتبار المجرد للإنسان ذي اللون الأبيض. لكن حين أطلق على كايوس لقب زوج، فإنني أربطه بشخص آخر، وحين أطلق عليه الصفة: أشد بياضاً، ألمح إلى شخص آخر ما، وفي كلتا الحالتين فكري يتجه إلى شيء ما غير كايوس، أي يكون هناك شيئان موضوعان تحت النظر. وبما أن أية فكرة، سواء أكانت بسيطة أم مركبة، يمكن أن تكون هي الفرصة التي يجلب بها الذهن شيئين على هذا النحو ويضعهما، إن جاز القول، تحت نظره معاً، رغم كونهما ما يزالان مختلفين فإن أية فكرة من أفكارنا ولهذا السبب يمكن أن تكون أساس العلاقة.

وكما في المثال المذكور آنفاً، فإن عقد الزواج بسمبرونيا والاحتفال به، هو المناسبة التي أتاحت الفرصة لتلك التسمية، أي العلاقة بزوجة، كما أن اللون الأبيض هو المناسبة التي تفسر لماذا قيل: إنه أكثر بياضاً من حجر السلس.

2 - العلاقات من دون مصطلحات ترابطية لا يمكن فهمها بسهولة:

هذه، وكذلك العلاقات المشابهة التي يتم التعبير عنها بمصطلحات تناسبية لها أطراف أخرى ترد عليها، مع إلماع تبادلي، كابن وأبيه مثلاً، أكبر وأصغر، سبب ونتيجة، إذ تكون كلها واضحة بالنسبة لأي إنسان، وكل إنسان يفهم العلاقة منذ اللمحة الأولى، بالنسبة لأب وابن، زوج وزوجة. فمصطلحات ترابطية أخرى كهذه، تبدو تماماً تقريباً بأنها تمت لبعضها بعضاً، ومن خلال العادة ينظر إليها على أنها تنسجم مسبقاً مع بعضها بعضاً وترد واحدتها على الأخرى في ذاكرة الإنسان، بحيث إنه، لدى ذكر أي منهما، تنتقل الأفكار في الحال إلى ما بعد الشيء المسمى، ولا أحد يغفل أو يشك بالعلاقة، حيث التلميح واضح إليها. لكن حيث تفشل اللغة في توفير أسماء ترابطية، لا تُكشف العلاقة دائماً بسهولة ولا تتم ملاحظتها. فمحظية، هي بالتأكيد، كلمة ترابطية، مثلها مثل الزوجة، لكن في اللغات التي لا يوجد فيها مصطلح ترابطي كهذا، لا يكون الناس ميالين لأن يأخذوا المحظيات باعتبارهن على هذا النحو، وذلك نتيجة الافتقار للمؤشر الواضح للعلاقة القائمة بين المصطلحات الترابطية التي تفسر، على ما يبدو، بعضها بعضاً، ولا تكون قادرة على الوجود إلا معاً. هذا هو السبب في أن كثيراً من تلك الأسماء، حين ننظر إليها بإمعان، نجد أنها تتضمن علاقات واضحة، تدعى تسميات خارجية. لكن كل الأسماء التي تعد أكثر من ألفاظ فارغة، يجب أن تدل على فكرة ما، هي إما في الشيء الذي يطلق عليه الاسم، وحينذاك تكون عملية ثابتة، وينظر إليها باعتبارها متحدة وموجودة في الشيء الذي أطلقت عليه التسمية، أو أنها تنشأ من التناسب الذي يجده الذهن في ذلك الشيء مع شيء ما مختلف عنه، يُنظر إليه معه، ومن ثم تُستخلص العلاقة.

3 - بعض المصطلحات المطلقة على ما يبدو تتضمن علاقات:

هناك نوع آخر من المصطلحات العلائقية التي لا ينظر إليها على أنها ترابطية، أو إلى حد كبير تسميات خارجية، إلا أنها، طبقاً لشكل الدلالة على شيء ما مطلق في

الشيء ومظهرها، تخفي علاقة خفية، ولو أنها ملحوظة على نحو أقل. هكذا هي المصطلحات الباتة على ما يبدو، مثل: قديم، عظيم، ناقص.. إلخ، وذلك ما سأتحدث عنه على نحو أوسع في الفصول التالية.

4 - العلاقة تختلف عن الأشياء صاحبة العلاقة:

ما يمكن ملاحظته أكثر من هذا، هو أن الأفكار الخاصة بالعلاقة يمكن أن تكون هي الشيء ذاته لدى الناس الذين تكون لديهم أفكار مختلفة عن الأشياء التي تربط بينها علاقة ما، أو التي تقارن على هذا النحو. مثال على ذلك، تلك الأشياء التي تتصف بأفكار مختلفة كثيراً عن فكرة الإنسان، يمكن مع ذلك أن تتوافق في فكرة الأب التي هي فكرة منسوبة إلى الشخص أو الإنسان، وتشير فقط إلى فعل ذلك الشخص الذي يدعى الرجل، والذي أسهم في إنجاب كائن من نوعه، أياً يكن ذلك الرجل.

5 - تغير العلاقة يمكن أن يتم من دون تغير في الشيء:

لهذا السبب تكمن طبيعة العلاقة في المقارنة بين شيئين أو إشارة أحدهما إلى الآخر، ثم يتم التوصل من تلك المقارنة إلى تسمية أحدهما أو كليهما، لكن إذا ما تم استبعاد أحد هذين الشيئين أو كف عن الوجود، فإن العلاقة تتوقف وكذلك التسمية الناجمة عنها، رغم أن الآخر لا يحدث له أي تغير بذاته، مثلاً، كايوس الذي أنظر إليه اليوم كأب، يتوقف غداً عن أن يكون كذلك، فقط لأن ابنه مات، من دون أن يحدث له هو أي تغير، بل فقط بتغيير الذهن للشيء الذي يقارن به أي شيء آخر، كما يمكن أن يكون للشيء ذاته تسميات متناقضة في الوقت ذاته. مثال على ذلك، كايوس، حين يقارن بأشخاص آخرين، يمكن القول عن حق: إنه أعمر أو أفتى، أقوى أو أضعف.. إلخ.

6 - العلاقة التي تقتصر فقط على اثنين:

كل ما هو موجود، أو يُنظَر إليه كشيء، هو واقعي حقيقي، وذلك لا ينطبق فقط على الأفكار والمواد البسيطة، بل على الصيغ أيضاً التي تعدُّ كينونات تامة، رغم أن الأجزاء التي تتكون منها هي في أغلب الأحيان علائقية يرتبط بعضها ببعض، لكن يُنظَر إلى الكل معاً كشيء واحد يولّد لدينا فكرة مركبة عن شيء واحد،

وتكون فكرته في أذهاننا على شكل صورة واحدة، رغم أنها مجموعة من أجزاء مختلفة، ولها اسم واحد. إنها شيء واقعي أو مطلق أو فكرة. هكذا هو المثلث، رغم أن الأجزاء التي يتكون منها والتي تقارن بعضها ببعض، تكون علائقية، إلا أن الفكرة المتعلقة بالكل هي فكرة حقيقية مطلقة. الشيء ذاته يمكن قوله عن الأسرة، اللحن... إلخ، ذلك أنه لا يمكن أن تكون علاقة إلا بين شيئين ينظر إليهما كشيئين مختلفين. إذ يجب دائماً أن تكون فكرتان أو شيئان في حالة علاقة، إما بذاتهما كشيئين منفصلين حقاً، أو ينظر إليهما باعتبارهما متمايزين، ومن ثم يُنظر إلى الأرضية أو المناسبة الداعية للمقارنة بينهما.

7 - كل الأشياء قابلة للعلاقة:

فيما يخص العلاقة بصورة عامة، يمكن الأخذ بالاعتبار هذه الأشياء:

أولاً، لا يوجد شيء، سواء أكان فكرة بسيطة، مادة، صيغة أو علاقة أو اسماً لأي منها، لا يكون قابلاً لعدد لا محدود تقريباً من الاعتبارات، بالإشارة إلى أشياء أخرى، وهذا لا يشكل جزءاً ضئيلاً من أفكار الناس وكلامهم. مثلاً، إنسان مفرد واحد يمكن أن يكون ذا شأن بهذه العلاقات التالية وربما أكثر، دفعة واحدة: أب، أخ، ابن، جد، حفيد، حم، صهر، زوج، صديق، عدو، ذات، قائد، قاضٍ، راعٍ، زبون، أستاذ، أوروبي، إنكليزي، جزيري، خادم، سيد، مالك، قبطان، أسمى، أدنى، أكبر، أصغر، أعمر، أفتى، معاصر، مشابه، مخالف... وإلى عدد آخر لا محدود تقريباً، لكونه قابلاً للكثير الكثير من العلاقات بقدر ما يمكن أن تكون هناك فرص لمقارنته بأشياء أخرى، في أية حالة من الاتفاق أو الاختلاف أو التناسب أياً يكن. إذ إن العلاقة، كما قلت، هي الطريق للمقارنة أو النظر إلى شيئين معاً، وإعطاء أحدهما أو كليهما تسمية ما نتيجة تلك المقارنة، بل أحياناً إعطاء المقارنة ذاتها اسماً.

8 - أفكار العلاقات هي غالباً أوضح من الأشياء صاحبة العلاقة:

يمكن النظر إلى ما هو أبعد من هذا بخصوص العلاقة، إذ رغم أنها قد لا تكون متضمَّنة في داخل الوجود الحقيقي للأشياء، بل تكون شيئاً ما خارجياً أو محدثاً إحداثاً، إلا أن الأفكار التي تدل عليها الكلمات العلائقية غالباً ما تكون أوضح

وأكثر تميزاً مما يتوفر لدينا عن الإنسان، أو إذا شئت، الأبوة، الأمر الذي يمكن أن نستخلص منه فكرة أوضح وأسهل عن الإنسانية. كما يمكنني بسهولة أكثر أن أتصور ما هو الصديق، من أن أتصور ما هو الإله، لأن معرفة فعل من الأفعال أو فكرة بسيطة من الأفكار، هي في أغلب الأحيان كافية لإعطائي فكرة عن العلاقة، لكن من أجل معرفة أية كينونة مادية، لابد من توفر مجموعة دقيقة بالضبط من أفكار شتى. فالإنسان لا يمكن، حين يقارن شيئين معاً، إلا أن يفترض أنه يعرف ما هي الخاصة التي يقارنهما بها، لذلك حين يقارن أية أشياء معاً، لا يمكن إلا أن يكون لديه فكرة واضحة جداً عن تلك العلاقة. إذاً الفكرة الخاصة بالعلاقات قابلة على الأقل لأن تكون أكمل وأكثر تميزاً في أذهاننا من تلك المتعلقة بالمواد. إذ من الصعب عموماً أن نعلم كل الأفكار البسيطة الموجودة فعلاً في أية مادة، لكن من السهل إلى حد كافٍ أن نعلم الأفكار البسيطة التي تتكون منها أية علاقة أفكر بها، أو يكون لها اسم. مثال على ذلك، المقارنة بين شخصين، بالإشارة إلى والد مشترك واحد، تكون سهلة جداً وذلك من خلال تشكيل فكرة عن الأخوة، من دون أن يكون هنالك فكرة تامة عن الرجل. إذ إن الكلمات العلائقية المهمة، وكذلك الكلمات الأخرى التي تدل فقط على أفكار، خاصة تلك التي تكون أفكاراً بسيطة أو تتكون من أفكار بسيطة، تكون كافية لمعرفة الفكرة بالضبط التي يدل عليها المصطلح العلائقي، وكي يكون لدينا مفهوم واضح عن ذاك الذي يشكل أساس العلاقة، لكن ذلك لا يمكن أن يتم إلا بأن تكون لدينا فكرة تامة وواضحة عن الشيء الذي تنسب إليه. بالتالي وجود فكرة بأن دجاجة وضعت البيضة التي فقس منها الآخر، تجعل لدي فكرة واضحة عن علاقة الأم بالفرخ بين شجرتي عليق في حديقة سان جيمس، رغم أنه قد لا يكون لدي إلا فكرة غامضة وناقصة جداً عن تلك الطيور ذاتها.

9 - العلاقات كلها تنتهي إلى أفكار بسيطة:

ثالثاً، رغم أنه قد يكون هناك الكثير من الاعتبارات التي يمكن أن تقارن فيها الأشياء ببعضها ببعضها الآخر وكذلك مجموعة كبيرة من العلاقات، إلا أنها كلها تنتهي إلى تلك الأفكار البسيطة وتكون ذات علاقة بها، إما بالحس أو التفكير، وهو ما أعتقد أنها تمت له كل المواد التي تشكل معرفتنا كلها. ولكي أوضح هذا،

سأبينه في العلاقات الأهم التي تتوفر لدينا فكرة عنها، وفي بعضها الذي يبدو أكثر بعداً عن الحس أو التفكير، مع ذلك يبدو أننا نأخذ أفكارنا عنها من هناك، ومما لا شك فيه أن الأفكار التي نأخذها عنها، ليست إلا أفكاراً بسيطة معينة، وبالتالي هي مستمدة أصلاً من الحس أو التفكير.

10 - المصطلحات التي تقود الذهن إلى ما بعد الشيء المسمى علائقية:

رابعاً، هناك العلاقة القائمة بين شيء وآخر، والتي تعدُّ خارجية بالنسبة إليه. من الواضح أن كل الكلام الذي يقود الذهن بالضرورة إلى أية أفكار أخرى، غير تلك التي يفترض فعلاً أنها موجودة في ذلك الشيء الذي يطبق عليه ذلك الكلام، هو كلام علائقي. مثال على ذلك: رجل أسود، مبتهج، مفكر، عطشان، غاضب، ذو امتداد. هذه الصفات وأشباهها كلها مطلقة، لأنها لا تدل ولا تلمح إلى أي شيء سوى ما يوجد أو يفترض أنه يوجد في الإنسان المحدد على هذا النحو، لكن كلمة أب، أخ، ملك، زوج، أشد سواداً، أكثر ابتهاجاً... إلخ، كلها كلمات تدل، بالإضافة إلى الشيء الذي تصفه على شيء آخر منفصل وخارجي بالنسبة لوجود ذلك الشيء.

11 - الخلاصة:

بعد أن وضعنا هذه المقدمات المتعلقة بالعلاقات عموماً، سأتابع الآن لكي أبين، ببعض الأمثلة، كيف أن كل الأفكار الموجودة لدينا عن العلاقة تتكون، تماماً مثل الأخريات من أفكار بسيطة فقط، وأنها كلها، مهما تكن خالصة أو بعيدة عن الحس، كما يبدو ذلك، تنتهي أخيراً إلى أفكار بسيطة. ولسوف أبدأ بالعلاقة الأشمل التي تكون فيها كل الأشياء الموجودة أو التي يمكن أن توجد ذات شأن، ألا وهي علاقة السبب بالنتيجة: فالفكرة منها، وكيف تستمد من المنبعين الاثنين لكل ما لدينا من معرفة، أي الحس والتفكير، سأنظر فيهما في الفصل التالي.

الفصل 26

في السبب والنتيجة والعلاقات الأخرى

1 - من أين نحصل على أفكارها :

لدى ملاحظتنا أن حواسنا تأخذ بالاعتبار التغير المستمر للأشياء، لا يمكن إلا أن نلاحظ أن بعض الصفات والمواد الخاصة على حد سواء تبدأ بالوجود، وأنها تتلقى وجودها هذا ذاته وتأثيرها من التطبيق المطلوب لكينونة أخرى. من هذه الملاحظة نحصل على أفكارنا عن السبب والنتيجة، حيث إن تلك التي تولّد أية فكرة بسيطة أو مركبة، نطلق عليها الاسم العام: السبب، أما تلك التي تحدث نتيجة لذلك السبب فندعوها بالنتيجة. وهكذا حين نجد في تلك المادة التي ندعوها شمعاً، قابلية الذوبان، وهي فكرة بسيطة لم تكن موجودة فيها من قبل، والتي تحدث دائماً باستخدام درجة معينة من الحرارة، سندعو فكرة الحرارة، وهي فكرة بسيطة بالنسبة لذوبان الشمع، سبباً له، أما الذوبان فهو النتيجة. كذلك حين نجد أن مادة الخشب، وهي مجموعة معينة من الأفكار البسيطة تدعى هكذا، لدى استخدام النار بالنسبة لها، تتحول إلى مادة أخرى تدعى الرماد، أي فكرة مركبة أخرى، تتألف من مجموعة أفكار بسيطة، مختلفة تماماً عن تلك الفكرة المركبة التي ندعوها خشباً. هنا نَعُدُّ النار فيما يتعلق بالرماد هي السبب، والرماد هو النتيجة، لذلك كل ما نرى أنه يسبب أو يؤدي إلى إحداث أية فكرة بسيطة خاصة، أو مجموعة من الأفكار البسيطة، سواء أكانت عن مادة أو صيغة لم تكن موجودة من قبل، يكون لها في أذهاننا علاقة السبب، وبالتالي نسميها سبباً.

2 - الخلق، التولّد، الصنع، التبدل:

على هذا النحو، ومما يمكن لحواسنا أن تكشف من تأثيرات أجسادنا، بعضها في بعض، نحصل على فكرة السبب والنتيجة، أي أن السبب هو ذاك الذي يجعل أي شيء آخر، سواء أكان فكرة بسيطة، مادة أو صيغة، يبدأ في أن يكون، والنتيجة هي ذلك الشيء الذي تكون بدايته بسبب شيء آخر، بالتالي لا يجد الذهن صعوبة كبيرة في التمييز بين الأصول المختلفة للأشياء من كلا النوعين.

أولاً، حين يتم صنع الشيء بشكل جديد كلياً، بحيث لا يكون أي جزء منه قد وجد من قبل، مثلما هي الحال عندما يبدأ جزيء جديد من المادة في الوجود، في الطبيعة الخالصة، ولم يكن له وجود من قبل، يكون هذا هو ما ندعوه بالخلق.

ثانياً، حين يتكون الشيء من جزيئات، وجدت كلها من قبل، لكن ذلك الشيء بالذات المتكون من جزيئات كانت موجودة سابقاً، وينظر إليها كلها حين يشار إلى المادة، على أنها تشكل مجموعة بذاتها من الأفكار البسيطة التي لم يكن لها وجود من قبل، كهذا الإنسان، تلك البيضة، الوردة، أو الكرزة.. إلخ، ويحدث هذا في المسار العادي للطبيعة نتيجة مبدأ داخلي، إنما تتم المباشرة بالعمل وتتلقاه نتيجة قوة أو سبب خارجي ما، كما تعمل تلك المادة بطريق غير محسوسة، أي طرق لا نلحظها، فإننا ندعو ذلك بالتولّد. لكن حين يكون السبب خارجياً، والنتيجة الحادثة ناجمة عن انفصال محسوس أو تراصف لأجزاء مرئية، ندعو ذلك صنعاً وعلى هذا النحو تكون كل الأشياء الصنعية. لكن عندما تحدث أية فكرة بسيطة لم تكن في ذلك الموضع من قبل، فإننا ندعوها بالتبدل. وهكذا الإنسان يولد، اللوحة تصنع، وأي منهما يتبدل، حين يحدث أن توجد في أي منهما صفة محسوسة أو فكرة بسيطة جديدة لم تكن موجودة من قبل. أما الأشياء التي تصنع هكذا لتوجد، فهي التي لم توجد من قبل، وهي النتيجة، فيما تكون تلك الأشياء التي جعلتها توجد هي الأسباب التي يمكن أن نلاحظ فيها وفي كل الأسباب الأخرى أن فكرة السبب والنتيجة تعود بمنشئها إلى أفكار نتلقاها من الحس أو التفكير، وأن هذه العلاقة، أياً يكن الشكل الذي نفهمها به، تنتهي أخيراً إليها. ذلك أننا لكي تكون لدينا فكرة السبب والنتيجة، يكفي أن ننظر إلى أية مادة أو فكرة بسيطة، تبدأ بالوجود نتيجة تأثير مادة أو فكرة أخرى، حتى من دون أن نعرف طريقة ذلك التأثير.

3 - العلاقات الزمنية:

الزمان والمكان هما أيضاً اساسان لعلاقات واسعة جداً، فكل الكائنات المحدودة على الأقل ذات علاقة بهما، لكن لكوننا قد بينا في مكان آخر، كيف نحصل على تلك الأفكار، حسبنا هنا أن نلمح إلى أن معظم تحديدات الأشياء التي تأتي من الزمان هي علاقات فقط. بالتالي عندما يقول أحدنا إن الملكة إليزابيت عاشت تسعاً وستين سنة، وحكمت خمساً وأربعين سنة، فإن هذه الكلمات تدل على علاقة تلك المدة بمدة أخرى من دون أن تعني أكثر من هذا، وأن مدة وجودها كان مساوياً لتسع وستين، ومدة حكمها كانت مساوية لدورات شمسية سنوية مقدارها خمس وأربعون. وهكذا كل الكلمات التي تجيب عن السؤال: كم هي المدة؟ مرة ثانية، وليم الفاتح غزا إنكلترا حوالي سنة 1066، هذا يعني أننا، إن نحسب المدة الواقعة بين زمن مخلِّصنا وحتى الآن كطول واحد كامل للزمن، يتبين كم هو بعيد هذا الغزو عن كلا الطرفين، وهكذا هي كل الكلمات التي تجيب عن السؤال: متى؟ إذ تبين فقط بُعد أي نقطة من الزمن عن مرحلة الأمد الأطول، التي نقيس انطلاقاً منها، والتي نَعُدُّها، بالتالي ذات صلة.

4 - مع ذلك، هناك، إضافة إلى هذه، كلمات أخرى تتعلق بالزمن، يعتقد بشكل عادي أنها ترمز لأفكار حقيقية، سنجد، حين إنعامِ النظر بها، أنها علائقية، مثل كلمات: فتي، عجوز.. إلخ التي تتضمن وتلمح إلى العلاقة التي تربط أي شيء بمدة معينة من الأمد، الذي توجد لدينا فكرة عنه نحملها في أذهاننا. على هذا النحو، ولكونها تستقر في تفكيرنا فكرة الأمد العادي لعمر الإنسان وهو سبعون سنة، فإننا حين نقول: الإنسان شاب، فذلك يعني أن عمره ما يزال جزءاً ضئيلاً من ذلك العمر الذي يصل إليه الإنسان عادة، وحين نصفه بأنه عجوز، يكون قصدنا هو أن أمده وصل إلى حد لا يصل إليه الناس عادة. إذاً المقارنة وحدها هي ما نفعله بالنسبة لعمر هذا الإنسان أو ذاك، إذ نقارن بين المدة التي عاشها، والمدة الموجودة في ذهننا عن عمر الإنسان العادي. يتضح هذا في أثناء تطبيق هذه الكلمات على الأشياء الأخرى، إذ يدعى الإنسان شاباً حين يكون في العشرين، وصغيراً حين يكون في السابعة، لأننا في كلتا الحالتين نقارن العمر بالأفكار المختلفة عن الأمد المستقر في أذهاننا، والذي يمت لهذه الأنواع المختلفة من الكائنات الحية في المسار العادي للطبيعة. غير أن الشمس

والنجوم، رغم أنها تفوق في عمرها أجيالاً عديدة من البشر، فإننا لا ندعوها كبيرة في السن، لأننا لا ندري أية مرحلة أطلق فيها الإله إلى الوجود هذا النوع من الكائنات. هذا المصطلح يمت بشكل خاص لتلك الأشياء التي يمكن أن نشهدها في المسار العادي للأشياء، عن طريق البلى الطبيعي، فتصل إلى النهاية في مرحلة معينة من الزمن، لذلك، يوجد في أذهاننا، إن جاز القول، معيار يمكننا أن نقارن من خلاله الأقسام المتعددة لأمدها، ومن خلال العلاقة التي نعرفها عنها، ندعوها فتية أو كبيرة في السن، وهو ما لا يمكننا، لهذا السبب، أن نفعله بالنسبة لياقوتة أو ألماسة، أو تلك الأشياء التي لا ندري شيئاً عن مراحلها الزمنية المعتادة.

5 - علاقات المكان والامتداد:

كذلك، فإن العلاقة التي تكون بين بعض الأشياء وبعضها الآخر، من حيث المكان، أي بعد واحدها عن الآخر، هي أوضح من ألا نلحظها. مثلما هو الأمر بالنسبة لفوق، تحت، على بعد ميل من تقاطع تشيرينغ، في إنكلترا وكذلك في لندن. لكن مثلما هي الحال بالنسبة للأمد، كذلك الأمر بالنسبة للامتداد والحجم، هناك بعض الأفكار التي تعدُّ علائقية، والتي ندل عليها بكلمات يعتقد أنها باتت قاطعة، مثل كبير، صغير، فهذه هي علاقات حقيقية. هنا أيضاً، ولكوننا، بالمشاهدة، قد استقرت في أذهاننا أفكار الكبر لعدة أنواع من الأشياء التي اعتدنا عليها كثيراً، نجعلها، إن جاز القول، معايير لنا، نحدد من خلالها حجم الأشياء الأخرى. على هذا النحو، ندعو تفاحة بالكبيرة، حين تكون أكبر من النوع العادي من ذلك التفاح الذي اعتدنا عليه. وندعو حصاناً صغيراً، ذاك الحصان الذي لا يصل بحجمه إلى تلك الفكرة الموجودة في أذهاننا عن الحصان الذي نعرفه عادة، لكن ذاك الذي يبدو حصاناً كبيراً بالنسبة إلى رجل ويلشي، لا يكون سوى حصان صغير بالنسبة إلى رجل فليمنكي، لكون الاثنين، ونتيجة وجودهما في بلدين مختلفين معتادين على سلالتين مختلفتين، ولديهما أفكار عن حجوم مختلفة، يقارنون حصانهم بها، ومن خلال هذه المقارنة يحددون أن الحصان كبير أو صغير.

6 - المصطلحات المطلقة غالباً ما تدل على علاقات:

كذلك الأمر بالنسبة لكلمتي ضعيف وقوي، فهما ليستا إلا تحديداً نسبياً للقوة، مقارنة بأفكار ما تكون موجودة لدينا في ذلك الوقت عن الأقوى أو الأقل قوة. على هذا النحو، نقول: رجل ضعيف ونعني بذلك الرجل الذي لا يملك من القوة أو المقدرة ما يمكن أن يحرك ما يحركه عادة الرجال الذين هم من حجمه، أي أن المسألة مسألة مقارنة بين قوته وبين فكرتنا عن القوة العادية للرجال، أو لرجال من حجم كهذا. الأمر نفسه ينطبق أيضاً، حين نقول: المخلوقات كلها ضعيفة، فالضعف هنا مجرد مصطلح نسبي يدل على عدم التناسب الموجود بين قوة الإله وقوة المخلوقات. وهكذا كثير من الكلمات، في الحديث العادي، تدل فقط على علاقات (وربما القسم الأكبر منها) تبدو، للوهلة الأولى أنها ليست ذات دلالة كهذه. مثال على ذلك، للسفينة مستودعات ضرورية. فالضرورية والمستودعات كلتاهما كلمتان نسبيتان، إحداهما لها علاقة بإكمال الرحلة المقصودة، بالأخرى الاستعمال المستقبلي. هذه العلاقات كلها، أياً تكن محدوديتها، تنتهي إلى أفكار مستمدة من الحس أو التفكير، بالتالي هي أوضح أيضاً من أن تحتاج إلى شرح.

الفصل 27

في الهوية والتنوع

1 - أين تكمن الهوية:

هناك مناسبة أخرى غالباً ما يستغلها الذهن للمقارنة، ألا وهي الوجود ذاته للأشياء. فحين ننظر إلى أي شيء موجود في أي زمان ومكان محددين، نقارنه بذاته التي وجدت في زمان آخر، وبناء على ذلك نشكل أفكارنا عن الهوية والتنوع. وحين نرى أي شيء يقع في أي مكان، وفي أية لحظة محددة من الزمان، نكون متأكدين (كائناً ذلك ما يكون) من أنه ذلك الشيء بالذات، وليس الآخر الذي وجد في الوقت ذاته في مكان آخر، كيفما ومهما يكن غير مختلف في المجالات الأخرى كلها: في هذا تكمن الهوية، أي حينما تكون الأفكار التي تعزى إليه غير متغيرة بتاتاً عما كانت عليه في تلك اللحظة التي نظرنا فيها إلى وجوده السابق الذي نقارن وجوده الحالي به. ذلك أننا لا نعرف أبداً ولا نتصور أنه يمكن أن يوجد شيئان لهما الكينونة ذاتها في المكان والزمان ذاته، ثم نخلص، ونحن على صواب، إلى أن ما يوجد في أي مكان وأي زمان، يلغي كل ما هنالك من ذلك الشيء نفسه، ليوجد بمفرده. لذلك حين نسأل ما إذا كان أي شيء هو نفسه أم لا، فإننا نشير بذلك دائماً إلى شيء ما كان موجوداً في زمان كذا ومكان كذا، ومن المؤكد أنه في تلك اللحظة كان هو نفسه، وليس شيئاً آخر. من هنا نخلص إلى أن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون له بدايتان في الوجود، ولا لشيئين بداية واحدة، إذ من المستحيل بالنسبة لشيئين، من الكينونة نفسها، أن يكونا أو يوجدا في اللحظة ذاتها وفي المكان ذاته، كما أن من المستحيل أن يكون الواحد أو الشيء ذاته، في مكانين مختلفين. لذلك، أن تكون للشيء بداية واحدة يكون هو الشيء ذاته، وذاك الذي له بداية مختلفة زماناً ومكاناً، لا يكون الشيء ذاته، بل يكون مختلفاً. سبب الصعوبة التي نراها هنا حول هذه

العلاقة، هو قلة الاهتمام والانتباه الذي يعطى للأفكار التي تتوفر لنا بالضبط عن الأشياء التي تُنسب لها.

2 - هوية المادة:

ليس لدينا أفكار إلا عن ثلاثة أنواع من الأشياء: 1 - الإله. 2 - الأرواح المحدودة. 3 - الأجسام. الأول، أي الإله، هو بلا بداية، خالد، لا يحول ولا يزول وهو في كل مكان، لذلك لا يمكن أن يكون هناك شك بخصوص هويته. الثاني، الأرواح المحدودة، ولكل منها زمانها المحدد ومكانها المحدد، كبداية لوجودها، كما أن العلاقة بذلك الزمان والمكان تبت دائماً بهوية كل منها، طالما هي موجودة. الثالث، الأمر ذاته ينطبق على كل جزيء من المادة، لا يضاف إليها أو يؤخذ منها أي شيء، بل تظل هي ذاتها. إذ رغم أن هذه الأنواع الثلاثة من الأشياء، كما يصطلح عليها، لا يلغي واحدها الآخر من المكان نفسه، إلا أننا لا يمكن أن نتصور إلا أنها يجب بالضرورة أن يلغي كل منها أي أحد من النوع ذاته، من المكان ذاته، وإلا فإن أفكار الهوية والتنوع وكلماتها ستكون بلا معنى، كما لا يمكن أن يكون هناك اختلافات كهذه بين الأشياء، أو فوارق بين الواحد والآخر.. مثال على ذلك، حين يمكن لجسمين أن يكونا في المكان نفسه وفي الزمان نفسه، إذاً تانك الحزمتان من المادة يجب أن تكونا واحدة والشيء ذاته، سواء أكان هذا الشيء صغيراً أم كبيراً، بل كل الأجسام يجب أن تكون جسماً واحداً والشيء ذاته. ذلك أنه يمكن ولنفس السبب الذي يمكن به لجزيئين من المادة أن يكونا في مكان واحد، أن تكون الأجسام كلها في مكان واحد، الأمر الذي يلغي، حين يمكن افتراضه، التمييز بين الهوية والتنوع للواحد وللأكثر من واحد، ويجعل الأمر مضحكاً. لكن لكونه نوعاً من التناقض، أن يكون الاثنان أو الأكثر من اثنين، واحداً، فإن الهوية والتنوع هما نوع من العلاقات وطرق للمقارنة راسخة تماماً، يستخدمها الفهم.

2 - هوية الصيغ:

لكون الأشياء الأخرى كلها ليست إلا صيغاً أو علاقات تنتهي أخيراً إلى مواد، فإن هوية كل منها وتنوعه يُحددان بالطريقة ذاتها: فقط بالنسبة للأشياء التي يكون وجودها بصورة متعاقبة، مثلما هي أفعال الكائنات المحدودة، أي الحركة والتفكير،

وكلاهما يكمن في السلسلة المتصلة للتعاقب، حيث لا يمكن أن يكون هناك شك في ما يتعلق بتعاقبها لأن كل كائن فان، لحظة يبدأ، لا يمكن أن يوجد في أزمنة مختلفة ولا في أماكن متباعدة، لذلك لا حركة أو فكراً، حين ينظر إليهما في أوقات مختلفة، يمكن أن يكونا الشيء ذاته، لأن كل جزء منهما له بداية وجود مختلفة.

3 - المبدأ الأساسي للتفرد:

مما قيل يغدو من السهل أن نكتشف ما هو ذاك الذي تعقبناه طويلاً، أي مبدأ التفرد الأساسي. وذلك بوضوح، لأن الوجود ذاته هو الذي يبت بوجود أي نوع بالنسبة لمكان وزمان بعينه، ولا يسمح بوجود كينونتين من النوع نفسه. هذا رغم أن ذلك يبدو أسهل على التصور بالنسبة للمواد البسيطة أو الصيغ، إلا أنها، حين نفكر بها جيداً، لا تكون أصعب بالنسبة للصيغ المركبة، إن أولينا عنايتنا لما يمكن أن تطبق عليه. مثال على ذلك، لنفترض كياناً، أي جسماً متصلاً ضمن سطح غير منقطع، موجوداً في زمان ومكان محددين، يغدو من الواضح أنه، حين النظر إليه في أية لحظة من لحظات وجوده، سيكون هو الشيء ذاته في تلك اللحظة. ولكونه في تلك اللحظة ما هو عليه، وليس شيئاً آخر، يكون هو ذاته، كما يجب أن يستمر كذلك طالما استمر وجوده، ومهما يطل وجوده سيظل في الحالة ذاتها وليس شيئاً آخر. بالطريقة ذاتها، إن كانت ذرتان أو أكثر متصلة معاً في نفس الكتلة التي تتألف من الذرات ذاتها، فينبغي أن تكون الكتلة هي ذاتها أو الجسم ذاته، مهما تكن طريقة تجميع الأجزاء. لكن إذا أخذت إحدى هذه الذرات بعيداً، أو أضيفت ذرة أخرى، لا تعود الكتلة هي نفسها أو الجسم هو نفسه. أما في حالة المخلوقات الحية فإن هويتها لا تتوقف على كتلة الجزيئات ذاتها، بل على شيء آخر.

ذلك أن تغير الحزم الكبيرة للمادة فيها لا يغير من هويتها، فالسنديانة التي تنمو من فسيلة لتصبح شجرة كبيرة تظل هي نفسها السنديانة. والمهر الذي يكبر ليصبح حصاناً، أحياناً سميناً، وأحياناً نحيفاً. يظل طوال الوقت حصاناً، رغم أنه في كلتا هاتين الحالتين، يكون هناك تغير واضح في أعضائه بحيث لا تكون فعلاً الكتلة نفسها من المادة، رغم أن واحدتهما تكون هي السنديانة حقاً، والآخر هو الحصان ذاته. السبب في ذلك، وفي كلتا الحالتين أي كتلة المادة والجسم الحي، فإن الهوية لا تُطبَّق إلا على الشيء بحد ذاته.

4 - هوية النبات:

لهذا السبب، علينا أن ننظر إلى أن السنديانة تختلف عن كتلة المادة، وذلك يبدو لي أن الأمر في أحدهما هو تماسك جزيئات المادة فقط، وكيف هو الشكل الذي تتحد به، وفي الآخر ميلها للكيفية التي تتشكل بها أجزاء السنديانة، وكذلك تنظيم تلك الأجزاء بما يتناسب مع تلقي الغذاء وتوزيعه لكي تستمر في الحياة وكذلك تشكل الخشب، اللحاء، الأوراق... إلخ في السنديانة التي تكمن فيها حياة النبات. إذاً ذلك الكائن الذي كان فسيلة ذات مرة، لها تنظيم كهذا لأعضاء ضمن جسم واحد متماسك، يتشارك بحياة واحدة مشتركة، ويظل هو النبات ذاته طالما تتشارك أعضاؤه كلها بالحياة ذاتها، رغم أن تلك الحياة ستوصله إلى جزيئات جديدة من المادة تتحد بشكل حيوي لتكوّن نباتاً حياً، من خلال تنظيم متواصل مطابق لذلك النوع من النباتات. هذا التنظيم لكونه في أية لحظة، في أية مجموعة من المادة، موجود في ذلك الجزيء الخاص المحسوس، ومتميز عن سواه من الجزيئات الأخرى كلها، فإن الحياة المفردة التي توجد باستمرار منذ تلك اللحظة، سواء باتجاه الأمام أو باتجاه الخلف، تكون في حالة الاستمرارية ذاتها بالنسبة للأجزاء المتعاقبة على نحو غير محسوس، والمتحدة لكي تصنع الجسم الحي للنبات، ويكون له تلك الهوية التي تصنع النبات ذاته. فكل أجزائه عبارة عن أجزاء للنبات، خلال الفترة كلها التي تظل فيها متحدة ضمن ذلك التنظيم المستمر الذي يتناسب مع نقل تلك الحياة المشتركة إلى الأجزاء المتحدة كلّها، على هذا النحو.

5 - هوية الحيوان:

لا تختلف حالة الحيوان كثيراً عن هذه الحالة، إلا في أن كلاً منا يمكن أن يرى ما يصنع ذلك الحيوان ليجعله يستمر كما هو ذاته. شيء ما كهذا يوجد في الآلات. ومن الممكن أن يفيد في توضيحه. مثال على ذلك، ما هي الساعة؟ من الواضح أنها لا شيء سوى تنظيم مناسب أو تركيبة من أجزاء من أجل غاية معينة، حين تضاف إليها قوة كافية تصبح قادرة على تحقيق تلك الغاية. فإذا ما افترضنا أن هذه الآلة عبارة عن جسم متصل، أجزاؤه كلها تم إصلاحها، الإضافة عليها، أو الإنقاص منها، بإضافة أجزاء غير محسوسة أو فصل مستمر لها ووصلها بحياة واحدة مشتركة، سيكون لدينا شيء يشبه كثيراً جسم حيوان، مع هذا الفارق، وهو أن الحيوان لديه تناسب في

التنظيم، كما أن الحركة التي تكمن فيها الحياة تبدأ معه، وهذه الحركة تأتي من داخل، لكن في الآلة، القوة تأتي بشكل ملموس من خارج، ثم لا يكون لها وجود حين تكون الآلة في حالة عمل وانتظام، وتكون مهيأة جيداً لتلقيها.

6 - هوية الإنسان:

هذا يوضح أيضاً أين تكمن هوية الإنسان ذاته، أي في لا شيء سوى التشارك في الحياة المتواصلة ذاتها، من خلال جزيئات مادة سريعة الزوال باستمرار، وتكون متحدة بشكل متسلسل وحيوي مع الجسم المنظم ذاته. ومن يضع هوية الإنسان في أي شيء آخر، إلا في ما يشبه الحيوانات الأخرى، أي في جسم واحد منظم بشكل متناسب، يتخذه في أية لحظة، ثم يستمر بعد ذلك وفق تنظيم واحد لحياته، في عدة جزيئات سريعة الزوال، وبشكل متعاقب من المادة المتحدة فيه، سيجد أن من الصعب أن يجعل من جنين أول ولادته هو الرجل نفسه، مجنوناً كان أم عاقلاً، بأي افتراض يفترضه. كما لن يكون بالإمكان افتراض ساش أو إسماعيل، سقراط أو أفلاطون، القديس أوستين وقيصر بورجيا، هم الرجال أنفسهم. ذلك أنه إذا كانت هوية الروح وحدها تصنع الإنسان ذاته، ولا يكون هناك شيء في طبيعة المادة يفسر لماذا لا يمكن للروح الفردية ذاتها أن تتحد مع أجسام أخرى، سيكون من الممكن بالنسبة لأولئك الناس الذين عاشوا في عصور متباعدة، وأمزجة مختلفة، أن يكونوا الناس أنفسهم، لكنها طريقة في الكلام يجب أن تطبق، انطلاقاً من الاستخدام الغريب جداً لكلمة إنسان أي الفكرة التي يلغى منها كل وجود للجسم والشكل. فتلك الطريقة في الكلام تتوافق على أسوأ نحو مع أفكار أولئك الفلاسفة الذين يقولون بالتقمص، ويرون أن أرواح الناس حين تتحرر بالموت يمكن أن تدخل في أجسام بهائم، باعتبارها مأوى مناسباً، مع أعضاء مناسبة لتلبية ميولها البهيمية. لكنني مع ذلك أعتقد أن لا أحد يمكن أن يكون متأكداً من أن روح هيليوغبالوس انتقلت إلى أحد خنازيره، أو يقول: إن الخنزير كان إنساناً أو كان هو نفسه هيليوغبالوس.

7 - الهوية المناسبة للفكرة:

من هنا ليس اتحاد المادة هو الذي يشتمل على كل أنواع الهوية، أو يبت بها في كل حالة. لكن لكي نتصور ذلك ونحكم عليه بشكل صحيح، علينا أن نفكر

بماهية الفكرة التي تنطبق عليها الكلمة وتدل عليها، فالشيء الواحد يكون من المادة ذاتها، والآخر يكون هو الإنسان ذاته، والثالث يكون هو الشخص ذاته، إذا كان الشخص، الإنسان، المادة ثلاثة أسماء تدل على ثلاثة أفكار مختلفة، لأن مثل هذه الفكرة التي تمت لذلك الاسم يجب أن تكون هي الهوية. وهذا، إن أنعمنا النظر جيداً فيه، من الممكن أن يحول من دون قدر كبير من ذلك التشوش الذي غالباً ما يحدث فيما يتعلق بالمادة، مع عدم وجود صعوبات ضئيلة، خاصة فيما يتعلق بالهوية الشخصية، وهو ما سننظر فيه قليلاً في المكان التالي.

8 - الإنسان ذاته:

الحيوان جسم منظم حي، وبالتالي الحيوان ذاته، كما لاحظنا، هو الحياة المتواصلة ذاتها التي يتم إيصالها إلى جزيئات المادة المختلفة، كما يحدث بالتسلسل أن تتحد في ذلك الجسم الحي المنظم. ومهما نسمع من كلام عن تعاريف أخرى، فإن الملاحظة الدقيقة تبين بما لا شك فيه أن الفكرة في ذهننا عن الإنسان هي أنه لا شيء سوى حيوان ذي شكل معين بذاته: إذ أعتقد أنني على ثقة أن كل من يرى مخلوقاً على شاكلته أو هيئته، رغم أنه ربما لم يكن لديه منطق طوال حياته كلها أكثر من قط أو ببغاء، سيدعوه إنساناً، أو كل من يسمع قطاً أو ببغاء يتحدث، يفكر ويتفلسف، سيدعوه أو يفكر بأنه ليس سوى قط أو ببغاء، ونقول: أحدهما كان إنساناً بليداً غير عقلاني، والآخر ببغاء عاقلة ذكية للغاية. أما العلاقة التي نجدها لدى مؤلف ذي شهرة كبيرة، فتكفي لأن نؤيد فرضية الببغاء العاقلة، إذ يقول:

«لدي عقل كي أعرف، من كلام الأمير موريس نفسه، مجريات قصة معروفة وذات رصيد كبير، فقد سمعت من أناس كثيرين، عن ببغاء مُسِنٍ كان لديه في البرازيل، خلال فترة حكمه هناك، ببغاء يتكلم ويسأل ويجيب عن الأسئلة العامة، مثل أي كائن عاقل، بحيث كان كثيرون من جماعته ينظرون إليه عموماً باعتباره ساحراً أو فيه مس. بل إن أحد القساوسة الذي كان عنده، والذي عاش بعد ذلك طويلاً في هولندا، لم يستطع منذ ذلك الحين أن يتحمل وجود ببغاء، إذ كان يقول: إنها كلها مسكونة بالشياطين. لقد سمعت الكثير من التفاصيل عن هذه القصة، كما أكدها لي الكثير من الناس الذين يصعب الشك في قولهم، مما جعلني أسأل الأمير موريس عن حقيقة الأمر، فقال، بوضوحه وجفافه المعتاد في الكلام، ثمة شيء من هذا الكلام

صحيح، لكن الكثير مما يحكى زائف وباطل. فوددت أن أعرف منه، ما الذي كان يقع في التصنيف الأول، فقال لي باختصار وبرود: إنه سمع عن ببغاء مسن كهذا، عندما كان في البرازيل، ورغم أنه لم يصدق شيئاً من القصة، وأنه كان بعيداً عن مكان الببغاء، إلا أنه شعر بكثير من الفضول إلى حد أنه بعث في طلبه، فكان الببغاء كبيراً جداً ومعمراً جداً، وحين دخل إلى الغرفة التي كان فيها الأمير أول مرة، مع كثير من الرجال الهولنديين حوله، قال مباشرة: أية مجموعة من الرجال البيض هنا!! فسألوه، ما تراه يفكر بذلك الرجل، مشيرين إلى الأمير، فأجاب ضابط كبير أو شيء من هذا القبيل، وحين قرّبوه منه سأله (بالفرنسية): من أين جئت؟ فأجاب: من مارينان. فسأله الأمير (أيضاً بالفرنسية): ما أنت؟ فأجاب الببغاء: برتغالي. سأله الأمير: ماذا تعمل هناك؟ فأجاب: أحرس الدواجن. فضحك الأمير وقال: أنت تحرس الدواجن؟ فأجاب الببغاء: نعم أنا، وأقوم بعملي بشكل جيد، ثم أصدر قوقأة، أربع أو خمس مرات كتلك التي اعتاد الناس أن يستعملوها للدجاج حين ينادونه. لقد دونت كلمات هذا الحوار المهم بالفرنسية، تماماً كما قاله الأمير لي. فسألته: أية لغة يتكلم الببغاء، فقال: البرازيلية. سألته ما إذا كان يفهم البرازيلية، فأجاب بالنفي، لكنه كان حريصاً على الإتيان بمترجمين: أحدهما هولندي يتكلم البرازيلية، والثاني برازيلي يتكلم الهولندية، وكان يسأل كلاً منهما بشكل منفصل وخاص، وكانا كلاهما يتفقان في قولهما تماماً على ما يقوله الببغاء. لهذا لم أستطع إلا أن أحكي هذه القصة الغريبة، لأنها فعلاً غريبة جداً. وهي مأخوذة من مصدرها الأول، ويمكن اعتبارها قصة جيدة، لأنني أجرؤ وأقول: إن هذا الأمير كان يعتقد، على الأقل، بكل ما حكاه لي، وهو رجل ورع وصادق جداً معروف لدى الجميع، وإنني أترك هذه القصة للطبيعيين كي يفكروا بها، وللآخرين كي يسروا بها، وأياً تكن، فهي ربما، لا تفتقر لعنصر من إنعاش أو إحياء لأناس مشغولين كثيراً بهموم الحياة ومشكلاتها.

الإنسان نفسه: لقد حرصت على أن أقدم القصة للقارئ، وإلى حد كبير، بكلمات المؤلف نفسه، إذ يبدو لي أنه لم يعتقد أنها غير معقولة، ذلك أننا لا يمكن أن نتصور أن إنساناً متمكناً مثله، لديه الكفاءة الكافية لأن يحصل على الشهادات كلها التي يقدمها بنفسه، ويتحمل الكثير من المشقات في مكان ليس له عمل فيه، لأن يتقرب من إنسان لا يذكر أنه صديقه، بل أمير يعترف بأنه مشهور بورعه وصدقه الشديدين، كي يسمع قصة، لو كان يظن هو نفسه أنها غير معقولة، لما استطاع إلا

أن يعتقد أنها مضحكة. فمن الواضح أن الأمير الذي يروي هذه القصة، ومؤلفنا الذي يرويها عنه، كلاهما يدعو هذا المتكلم ببغاء، فأسأل من تراه يعتقد أن قصة كهذه، من المناسب أن تروى، سواء أكان هذا الببغاء وكل بني جنسه يتكلمون دائماً، كما نستخلص من كلام الأمير بأنه كان يتكلم أم لا، وما إذا كان يعدُّ هذا الببغاء نوعاً من الحيوانات العاقلة، لهذا السبب، يمكن قبوله باعتباره بشراً وليس ببغاء، ذلك لأنني أفترض أن فكرة التفكير أو الكينونة العاقلة ليست وحدها هي التي تصنع فكرة الإنسان بحسب مفهوم معظم الناس، بل الجسم المتشكل على هذا النحو والمرتبط به. وإذا كانت تلك هي الفكرة عن الإنسان، فإن الجسم المتشكل نفسه، غير المتغير كلياً دفعة واحدة، يجب، شأنه شأن الروح غير المادية ذاتها، أن يمضي لصنع الإنسان نفسه.

9 - الهوية الشخصية:

بعد أن ألقينا بهذه المقدمة، بهدف اكتشاف أين تكمن الهوية الشخصية، علينا أن نفكر بما يدل عليه الشخص، وهو على ما أعتقد، الكائن الذكي المفكر الذي يمتلك عقلاً ويفكر. كما يمكنه أن ينظر إلى نفسه بذاتها على أنها الشيء المفكر ذاته في مختلف الأزمنة والأمكنة، الأمر الذي يتم فقط من خلال ذلك الوعي الذي لا ينفصل عن التفكير، وهو، كما يبدو لي، أساسي بالنسبة إليه، إذ من المستحيل على أي إنسان أن يدرك من دون أن يلحظ ما يدركه. فعندما نرى، نسمع، نشم، نتذوق، نلمس، نفكر أو نريد شيئاً ما، نكون على علم بأننا نفعل ذلك. بالتالي يكون دائماً ماثلاً لأحاسيسنا وأفهامنا الراهنة. ومن خلال هذا، يكون كل إنسان بالنسبة إلى نفسه ذاك الذي يدعوه ذاتاً، من دون اعتبار، في هذه الحالة، لما إذا كانت الذات نفسها مستمرة بالمواد ذاتها أو بمواد مختلفة. إذ إن الوعي يصاحب دائماً التفكير، وهو ما يجعل كل إنسان يتكون مما يدعوه ذاتاً، وبالتالي يتميز عن سواه من الكائنات المفكرة الأخرى. في هذا وحده تكمن الهوية الشخصية، أي ذاتية الكائن العاقل. وبقدر ما يمكن لهذا الوعي أن يمتد إلى الوراء، إلى أي فعل أو فكر ماضٍ، بقدر ما يصل إلى هوية ذلك الشخص. إنها الذات نفسها الآن كما كانت حينذاك، وهي الذات نفسها التي يفكر بها الآن، أو التي يتم العمل بواسطتها.

10 - الوعي يصنع الهوية الشخصية:

لكن يمكن التعمق بالبحث أكثر، ونسأل ما إذا كانت مادة الذات هي نفسها أو لا؟ هذا هو ما يعتقد بعض الناس بأن لديهم أسبابهم للشك فيما إذا كانت هذه المفاهيم، مع الوعي بها، تبقى دائماً ماثلة في الذهن، وبالتالي الكائن المفكر ذاته يكون دائماً ماثلاً على نحو واع لذاته، وكما يُعتقد، يكون بكل وضوح هو نفسه بالنسبة لذاته. لكن ذاك الذي يبدو أنه يشكل الصعوبة هو التالي: إن هذا الوعي، لكونه ينقطع دائماً بالنسيان، لا تكون هناك لحظة في حياتنا، نمتلك فيها السلسلة الكاملة لأعمالنا الماضية كلها بحيث نراها أمام أعيننا، بل حتى أفضل الذكريات تفقد جزءاً من صورتها حين تنظر إلى ذكريات أخرى، كما أننا، في القسم الأكبر من حياتنا، لا نفكر بذواتنا الماضية، لكوننا ننكب على أفكارنا الراهنة، وحين نستغرق في النوم، لا تكون لدينا أفكار على الإطلاق، أو على الأقل لا شيء من ذلك الوعي الذي نلحظه في أفكارنا أثناء اليقظة. لذلك أقول: إن وعينا لكونه يقاطَع في هذه الحالات كلها، ونفقد مشهد ذواتنا الماضية، يبدأ الشك فيما إذا كنا الكائن المفكر ذاته أو لا، وأعني بذلك المادة ذاتها أو لا. ذلك، سواء أكان معقولاً أو غير معقول، لا شأن له بالهوية الشخصية على الإطلاق، فالسؤال هو التالي: ما الذي يصنع الشخص ذاته، وليس ما إذا كان هو مادة الذات نفسها أو لا، تلك التي تفكر دائماً في الشخص ذاته، وهو ما لا يهم البتة في هذه الحالة: مواد مختلفة، من خلال الوعي ذاته (حيث تتشارك فيه)، تكون موحدة في شخص واحد، مثلما أجسام مختلفة تتوحد، من خلال الحياة ذاتها، في حيوان واحد، وتظل هويته محفوظة في أثناء ذلك التغير الذي يحدث للمادة، من خلال وحدة حياة متصلة واحدة. ذلك أنه لكون الوعي ذاته، هو الذي يجعل الإنسان هو نفسه بنفسه، فإن الهوية الشخصية تتوقف على ذلك فقط، سواء أكانت ملحقة بمادة مفردة فقط أم كانت مستمرة في سلسلة من مواد متعددة. إذ بقدر ما يمكن لأي كائن مفكر أن يكرر الفكرة المتعلقة بعمل ماضٍ، بالوعي ذاته الذي كان لديه أول مرة، وبالوعي ذاته الذي يتوفر لديه عن أي عمل راهن، بقدر ما يكون هو ذاته الشخصية نفسها. ذلك أنه من خلال الوعي، يدرك أنه بما لديه من أفكار وأفعال راهنة، هو ذاته نفسها، وبقدر ما يمكن للوعي نفسه أن يمتد إلى أفعال ماضية أو قادمة، ولا يكون رغم البعد الزمني أو تغير المادة، شخصين اثنين أكثر مما يمكن لإنسان واحد أن يكون شخصين، إن يلبس اليوم ملابس أخرى

غير تلك التي لبسها البارحة، رغم نومه الفاصل بينهما، سواء أكان قصيراً أم طويلاً، فالوعي ذاته يوحد تلك الأفعال المتباعدة في الشخص ذاته، أياً تكن المواد التي تسهم في إنتاجها.

11 - الهوية الشخصية في أثناء تغير المواد:

إن كان الأمر هكذا، يكون لدينا نوع من الأدلة في أجسامنا ذاتها التي تتألف كلها من جزيئات، حين تتوحد بصورة حيوية في هذه الذات الواعية المفكرة نفسها، نشعر، حين تُمسّ ونتأثر بذلك، كما نعي، بما يصيبها من خير أو شر، بأنها جزء من ذواتنا، أي من ذاتنا الواعية المفكرة. وهكذا فإن أطراف الجسم تكون بالنسبة للإنسان جزءاً من ذاته. إنه يتعاطف معها ويهتم بها. اقطع يداً وبالتالي افصلها عن ذلك الوعي الذي يشعر بحرارتها، برودتها، والتأثرات الأخرى، حينذاك لن تعود جزءاً من ذلك الذي يكوّن ذاته، أكثر مما هو أبعد جزء عنه من المادة. على هذا النحو نرى أن المادة التي تتكون منها ذات الشخص في وقت من الأوقات يمكن أن تتغير في وقت آخر من دون أن تتغير الهوية الشخصية، ولا يكون هناك أي شك في أن الشخص هو نفسه، رغم أن الأطراف التي كانت حتى الآن جزءاً منه، قد بُتِرت.

12 - لكن السؤال هو التالي: ماذا، إن كانت المادة ذاتها التي تفكر، قد تغيرت؟ هل يمكن أن يبقى هو الشخص نفسه، أو هل يمكن ما بقي منه أن يكون شخصاً مختلفاً؟

ماذا يحدث لدى تغير المواد المفكرة: على هذا أجيب: أولاً، هذا لا يمكن أن يكون سؤالاً البتة بالنسبة لأولئك الذين يضعون التفكير في البنية الحية المادية المحض، أي الخالية من أي عنصر غير مادي. إذ سواء كانت فرضيتهم صحيحة أو لا، من الواضح أنهم يتصورون الهوية الشخصية تحفظ في شيء آخر غير هوية المادة، مثلما هوية الحيوان تحفظ في هوية الحياة، وليس المادة. لذلك أولئك الذين يصنعون التفكير في عنصر لا مادي فقط، قبل أن يكون بإمكانهم التوصل إلى التعامل مع هؤلاء الناس، ينبغي أن يبينوا لماذا لا يمكن للهوية الشخصية أن تحفظ لدى تغير عناصر مادية، أو تنوع عناصر لا مادية بعينها، مثلما هوية الحيوان تحفظ لدى تغير عناصر مادية، أو تنوع أجسام بعينها: إن لم يقولوا إن الروح اللامادية هي التي تصنع الحياة نفسها لدى البهائم، مثلما الروح اللامادية هي التي تصنع الشخص ذاته لدى الناس،

وهو ما لا يقبل به الديكارتيون على الأقل، خشية أن يجعلوا البهائم كائنات تفكر أيضاً.

13 - لكن التالي، بالنسبة للجزء الأول من السؤال: «إذا كانت المادة المفكرة نفسها (بافتراض أن العناصر اللامادية هي التي تفكر فقط) قد تغيرت، هل يمكن أن يظل الشخص هو ذاته؟ أجيب: ذلك لا يمكن البت به إلا من أولئك الذين يعلمون ما هو نوع المواد التي يعتقدون أنها تفكر، وما إذا كان بإمكان وعي الأفعال الماضية أن ينتقل من مادة مفكرة إلى أخرى. إنني أسلم، إن كان الوعي ذاته للفعل المنفرد ذاته غير ممكن، إنما لكونه تصوراً راهناً لعمل ماضٍ، لماذا ليس بالإمكان لذلك الذي يقدَّم إلى الذهن أن يكون، هو الذي لم يكن بالحقيقة قط، فذلك أمر يبقى من الواجب تبيانه. لذلك إلى أي مدى يمكن لوعي الأفعال الماضية أن يُلحَق بأي عنصر فاعل فردي، بحيث لا يمكن لآخر أن يتوفر له، سيكون من الصعب بالنسبة لنا أن نبت به، إلى أن نعلم ما هو نوع الفعل الذي لا يمكن القيام به من دون فعل انعكاسي للإدراك يصحبه، وكيف تقوم به المواد المفكرة التي لا يمكن أن تفكر من دون أن تكون واعية لتفكيرها. لكن ذاك الذي ندعوه الوعي نفسه، لكونه ليس الفعل المنفرد نفسه، يجعلنا نتساءل: لماذا لا يمكن لمادة مفكرة ما أن تقدَّم له، باعتبار أنها قامت بذاتها بما لم تقم به من قبل، وربما قام به عنصر فاعل آخر، أقول: لماذا تقدمة كهذه لا يمكن أن تتم من دون حقيقة واقعة، مثلما تحدث عدة تقدمات في الأحلام، نعدها، ونحن نحلم أثناء نومنا، حقيقية، لكن من الصعب أن نستخلصها من طبيعة الأشياء. وباعتبار أنها ليست كذلك، هل يمكن، قبل أن تتوفر لدينا نظرة أوضح عن طبيعة المواد المفكرة، أن تُحلَ بفضل رعاية الإله الذي يهتم بها بقدر ما يهتم بسعادة أي مخلوق من مخلوقاته ذات الإحساس أو تعاسته، ولا ينتقل، نتيجة خطأ قاتل يرتكبونه، من شخص إلى آخر، ذلك الوعي الذي يستحق المكافأة أو العقاب. لكن إلى أي مدى يمكن أن تكون حجة كهذه، ضد أولئك الذي يموضعون التفكير في منظومة أرواح حية سريعة الزوال، أمر أتركه للنظر فيه. الآن نعود إلى السؤال المطروح أمامنا، لأقول، يجب القبول بأنه إذا كان الوعي ذاته (وكما تبين، هو شيء مختلف تماماً عن الشكل العددي أو الحركة ذاتها في الجسم) يمكن نقله من مادة مفكرة إلى أخرى، سيكون من الممكن لمادتين مفكرتين أن تصنعا شخصاً واحداً فقط. إذ إن الوعي نفسه لكونه يُحفَظ، سواء بالنسبة للمواد ذاتها أو المواد المختلفة، فإن الهوية الشخصية تُحفَظ.

14 - بالنسبة للجزء الثاني من السؤال «ما إذا كان العنصر اللامادي نفسه باقياً، هل يكون هناك شخصان مختلفان؟» وهو السؤال الذي يبدو لي مبنياً على التالي: ما إذا كان الكائن اللامادي، لكونه واعياً لأفعال أمده الماضي، يمكن أن يجرِّد كلياً من وعي وجوده الماضي كله، ثم يفقده من دون أن تكون لديه القدرة على استعادته ثانية، ولذلك يبدأ قصة جديدة مستمدة من مرحلة جديدة، ويكون لديه وعي لا يمكن أن يتجاوز حالته الجديدة. كل من يعتقدون بوجود سابق للروح، هم بكل وضوح من هذا العقل، نظراً لأنهم يقولون: إن الروح ليس لديها وعي باقٍ لما فعلت في تلك الحالة من الوجود السابق، سواء انفصلت كلياً عن الجسم، أو التحقت بأي جسم آخر، وإن لم يكن باستطاعتها ذلك، من الواضح أن التجربة تبرهن على عكس ما يقولون. لذلك الهوية الشخصية لا تصل إلى أبعد مما يصل إليه الوعي، والروح ذات الوجود السابق لا تستمر هكذا عصوراً طويلة في حالة من الصمت، بل لابد من أن تصنع أشخاصاً مختلفين. لنفرض أن أفلاطونياً مسيحياً أو فيثاغورياً يفكر بأن روحه، منذ أن أنهى سبحانه وتعالى أعمال خلقه كلها في اليوم السابع، كانت موجودة، ويتصور أنها تنقلت بين عدة أجسام بشرية، كما حدث لي ذات مرة والتقيت بواحد من هؤلاء، أقنع نفسه بأن روحه كانت في سقراط (كيف ذلك، لا يمكنني أن أناقش، بل ما أعرفه أنه في المنصب الذي كان يشغله، والذي لم يكن منصباً غير مهم، كان يُنظَر إليه على أنه رجل عاقل جداً، وقد بينت الصحافة أنه لم يكن ينقصه لا موهبة ولا تعليم)، لكنه يقول: إنه غير واعٍ لأي من أفعال سقراط أو أقواله، إذاً كيف يمكنه أن يكون سقراط بشخصه ذاته؟ دع أي شخص يفكر بنفسه ويخلص إلى أن لديه، في ذاته، روحاً لا مادية، هي التي تفكر في داخله، وتبقيه أثناء التغير المستمر لجسمه هو ذاته، فيكون هو ما يدعوه نفسه ذاتها. دعه أيضاً يفترض أن روحه كانت هي ذاتها روح نسطور أو ثيرسيتس، عند حصار طروادة (فالأرواح بقدر ما نعرف أي شيء عنها، لكونها، بطبيعتها، لا تهتم بأي شيء مادي، لا يكون في الفرضية استحالة واضحة)، وهو ما يمكن أن يكون قد حدث، مثلما يمكن أن تكون الآن روح أي إنسان آخر هي روح نسطور أو ثيرسيتس، لكن ليس لديه الآن أي معرفة بأفعال أي منهما، ترى كيف يتصور أو يمكن أن يتصور أنه شخصُ أيٍّ منهما بالذات؟ هل يمكن أن يكون معنياً بأي من أفعالهما؟ ثم يعزوها لنفسه، أو يعتقد أنها أفعاله، أكثر مما هي أفعال إنسان آخر وجد ذات يوم؟ لذلك أقول: بما أن مدى هذا الوعي لا

يبلغ أياً من أفعال هذين الرجلين، إذاً ذاته ليست ذات أي منهما، إلا إذا كانت النفس أو الروح اللامادية قادرة على أن تخبره الآن أين تم خلقه، وأين بدأ وجوده، ومتى باشرت بالحلول في جسده الحالي، رغم أنه لو كان صحيحاً تماماً أن الروح نفسها التي حلت في جسم نسطور أو ثيرسيتس هي التي تحل فيه الآن، لكانت ستخبره بأفعالهما ذاتها كلها. إذاً هذا لا يجعله شخص نسطور نفسه، أكثر مما لو كانت بعض جزيئات المادة التي كانت تشكل جزءاً من جسم نسطور، هي الآن جزء من هذا الرجل، فالعنصر اللامادي نفسه، بغير الوعي ذاته، لا يصنع الإنسان ذاته، من خلال اتحاده بأي جسم، أكثر مما يصنع أي جزيء من المادة، يتحد من دون وعي مع أي جسم آخر، الشخص ذاته. لكن دعه يجد نفسه مرة واحدة واعياً تماماً لأعمال نسطور، حينذاك يجد نفسه شخص نسطور ذاته.

15 - بالتالي يمكن أن يكون قادراً، من دون أية صعوبة، أن يتصور الشخص ذاته في أثناء البعث، رغم أنه لن يكون بجسمه، بهيئته أو موهبته ذاتها التي هي عليها الآن، فالوعي ذاته ذهب مع الروح التي كانت تسكن الجسد. مع ذلك، الروح وحدها، لدى تغير الأرواح، نادراً ما تلتحق بأي شخص سوى ذاك الذي يكون التحاق الروح به كافياً لأن يصنع الإنسان نفسه. ترى هل لروح أمير تحمل معها وعي الأمير في حياته الماضية، أن تحل في جسم إسكافي حالما تغادره روحه، ليرى كل الناس أنه صار شخص الأمير نفسه، المسؤول عن أفعال الأمير. لكن من تراه يقول: إنه الرجل نفسه؟ إن الجسم يمضي إلى صنع الإنسان، وأخمن أن كل إنسان سيبت، في هذه الحالة، بمن هو الرجل الذي حلت فيه روح الأمير بكل ما لديها من أفكار أميرية، لكنه لا يصبح إنساناً آخر، بل سيكون الإسكافي نفسه بالنسبة لكل شخص آخر عداه. أنا أعلم، في السياق العادي للكلام، أن الشخص نفسه والإنسان نفسه هما الشيء ذاته. والحقيقة، لكل منا الحرية الكاملة دائماً في أن يتكلم كما يحلو له، وأن يستخدم ما يشاء من كلمات للدلالة على أفكار يحسب أنها مناسبة له، ثم يبدلها أيضاً كما يشاء. لكن، عندما نستقصي ما الذي يصنع الروح نفسها، الإنسان أو الشخص ذاته، علينا أن نثبت الأفكار المتعلقة بالروح، الإنسان أو الشخص في أذهاننا، ونقرر بأنفسنا ما نعني بها، حينذاك لن يكون من الصعب البت في أي منها أو ما شابهها، حين تكون هي الشيء ذاته وحين لا تكون.

16 - الوعي يصنع الشخص ذاته:

لكن رغم أن الجوهر اللامادي ذاته أو الروح، حيثما كانت وفي أية حالة كانت، لا تصنع الإنسان ذاته، إلا أن من الواضح أن الوعي، بقدر ما يمكن أن يمتد إلى عصور ماضية، ويوحّد وجودات وأفعالاً، متباعدة كثيراً زمنياً ضمن الشخص ذاته، بقدر ما يفعل بالنسبة لوجودات مرحلة سابقة مباشرة وأفعالها، بحيث كل ما يوجد لدى الوعي من أفعال راهنة وماضية، يكوّن الشخص ذاته الذي يمت له كل من تلك الأفعال الراهنة والماضية. فلو كان لدي الوعي ذاته الذي رأيت به الفُلك وطوفان نوح، مثلما رأيت فيضان نهر التيمز في فصل الشتاء الأخير، ومثل هذا الوعي الذي أكتب به الآن، لما كان باستطاعتي أن أشك بعد بأنني أنا الذي يكتب هذا الآن، هو الذي رأى فيضان التيمز، آخر شتاء، والذي نظر إلى طوفان نوح، كان هو الذات نفسها، ولتوضع تلك الذات في ما يحلو لها من مادة، أكثر مما أكون أنا الذي يكتب هذا النص أنا نفسي الآن، وأنا أكتب (سواء كنت أتكون من العناصر نفسها، مادية كانت أم غير مادية، أم لا) مثلما كنت بالأمس. إذ بالنسبة لهذه النقطة من كوني الذات نفسها، لا يهم ما إذا كانت هذه الذات الراهنة متكونة من العناصر ذاتها أو من عناصر أخرى. كما أكون معنيّاً كثيراً، ومسؤولاً تماماً عن أي عمل قمت به منذ ألف سنة، ينسب إليَّ من خلال هذا الوعي الذاتي، مثلما أنا مسؤول عما فعلت في آخر لحظة.

17 - الذات تعتمد على الوعي:

الذات هي ذلك الشيء المفكر الواعي، أياً تكن المادة التي تتكون منها (سواء أكانت روحية أم مادية، بسيطة أم مركبة، لا يهم) فهي حساسة أو واعية للسرور والألم، قابلة للسعادة أو التعاسة، لذلك تكون مهمة ذلك الشيء الواعي نفسها بقدر امتداد ذلك الوعي. على هذا النحو يجد كل إنسان، حين يكون مطابقاً لذلك الوعي، أن الإصبع الصغيرة جزء منه، مثلها مثل أكبر جزء منه، ولدى فصل هذه الإصبع الصغيرة إن كان هذا الوعي يمضي معها مباشرة ويترك بقية الجسم، يتضح أن الإصبع الصغيرة ستكون الشخص نفسه، ولا يكون للذات حينذاك شأن ببقية الجسم. وكما هو الأمر في هذه الحالة، فإن الوعي الذي يذهب مباشرة مع المادة، عندما ينفصل جزء منها عن آخر، هو الذي يصنع الشخص نفسه ويشكل هذه الذات غير القابلة

للانفصال، كذلك هو الأمر نفسه لدى الرجوع إلى المواد البعيدة زمنياً. فذاك الذي يستطيع وعي هذا الشيء المفكر الراهن أن ينضم إليه، يصنع الشخص نفسه ويكوِّن ذاتاً واحدة معه، وليس مع أي شيء آخر. كما ينسب إلى ذاته، ويعترف بأفعال ذلك الشيء كلها باعتبارها أفعاله، بقدر اتساع المدى الذي يصل إليه ذلك الوعي، لكن لا أبعد، وهو ما يلحظه كل من يفكر بالأمر جيداً.

18 - أشياء للحساب والعقاب:

في هذه الهوية الشخصية، يوجد كل الحق والعدالة في الحساب والعقاب، السعادة والتعاسة، لأن ذلك هو ما يهم كل إنسان من نفسه، ولا يهتم بما يحل بأية مادة ليست مرتبطة بذلك الوعي أو تتأثر به. ذلك أنه مثلما هو واضح في المثال الذي ضربته للتو، إن ذهب الوعي مباشرة مع الإصبع الصغيرة حين تقطع، فذلك يكون هو الذات نفسها التي كانت تهتم بالجسم كله أمس، باعتبارها تشكل جزءاً من ذاتها التي لا يمكنها حينذاك إلا أن تعترف بأن أعمالها مثل أعمالها الآن. مع ذلك إذا كان الجسم نفسه ما يزال حياً، ثم مباشرة بعد فصل الإصبع الصغيرة، يتوفر له وعيه الخاص الذي لا تعرف الإصبع الصغيرة شيئاً عنه، فإنه لن يكون معنياً بها على الإطلاق باعتبارها جزءاً منه، أو يمكن أن يعترف بأي عمل من أعمالها، أو ينسب إليه أي منها.

19 - هذا يمكن أن يبين لنا أين تكمن الهوية الشخصية: ليس في هوية المادة، بل، كما قلت، في هوية الوعي، فإذا كان سقراط والمحافظ الحالي لمدينة كوينبورو يتفقان فيه، يكونان الشخص ذاته، وإذا كان سقراط نفسه، حين يكون مستيقظاً وحين يكون نائماً لا يشتركان بالوعي ذاته، لا يكون سقراط المستيقظ والنائم هو الشخص نفسه. لهذا أن نعاقب سقراط المستيقظ على ما فكر به سقراط النائم، وسقراط المستيقظ غير واعٍ له، لا يكون في ذلك حق أكثر من أن نعاقب الأخ التوءم على ما فعله شقيقه، رغم أنه لا علم له به، نظراً لأن مظهرهما الخارجي متشابه إلى حد أنه لا يمكن التمييز بينهما، عند النظر إليهما.

20 - مع ذلك يمكن أن يظل هناك اعتراض. لنفترض أنني فقدت كلياً ذاكرتي بالنسبة لبعض مراحل حياتي، وليس هناك إمكانية لاستعادتها، بحيث لا أعود ربما إلى تذكرها مرة ثانية، لكن ألا أكون الشخص نفسه الذي قام بتلك الأفعال، وكانت لديه تلك الأفكار التي كان ذات مرة واعياً لها، رغم أنني نسيتها

الآن؟ على هذا أرد: علينا هنا أن نلاحظ على ماذا تنطبق كلمة أنا، التي تدل في هذه الحالة على الإنسان فقط. ولكون الإنسان يفترض أنه الشخص نفسه، فإن الضمير «أنا» يفترض هنا بسهولة أنه يدل على الشخص نفسه أيضاً. لكن إذا كان من الممكن أن يكون لدى الإنسان نفسه وعي مختلف غير قابل للانتقال في أوقات مختلفة، فلا شك أن الإنسان نفسه سيكون أشخاصاً مختلفين في أوقات مختلفة، وذلك، كما نرى، هو إحساس البشر في أرصن تصريح لآرائهم. فالقوانين البشرية لا تعاقب المجنون على أفعال العاقل، ولا العاقل على أفعال المجنون، لكونهما يشكلان شخصين، وهو ما يمكن تفسيره بشكل من الأشكال، بأسلوبنا في التحدث بالإنكليزية، حين نقول: شخص كهذا لا يكون هو نفسه، أو غير ذاته، أياً تكن العبارة التي نستخدمها، وكأن أولئك الذين استعملوها أول مرة على الأقل، فكروا أن الذات تتغير، وذات الشخص نفسها لم تعد موجودة في ذلك الإنسان.

21 - الفرق بين هوية الإنسان وهوية الشخص:

مع ذلك من الصعب أن نتصور أن سقراط، الإنسان الفرد بذاته، يمكن أن يكون شخصين. لكن لكي نساعد أنفسنا قليلاً هنا، علينا أن ننظر إلى ما نعني بسقراط، أو الإنسان الفرد بذاته.

أولاً، عليه إما أن يكون العنصر المفكر اللامادي المفرد نفسه، أي باختصار: الروح العددية ذاتها ولا شيء آخر.

ثانياً، أو الكائن الحي ذاته، من دون أي اعتبار للروح اللامادية.

ثالثاً، أو الروح اللامادية ذاتها، متحدة مع الكائن الحي ذاته.

الآن، اختر أياً من هذه الافتراضات كما يحلو لك، فإن من المستحيل أن نجعل الهوية الشخصية تكمن في أي شيء سوى الوعي، أو تصل إلى أبعد مما يصل هو. ذلك أنه يجب، إن أخذنا الافتراض الأول منها، أن يكون مقبولاً أن الإنسان الذي تلده نساء مختلفات، في أوقات مختلفة، يمكن أن يكون هو الإنسان نفسه. كما يجب أن يكون مقبولاً أسلوب الكلام الذي يعبر به أي إنسان أن من الممكن بالنسبة للإنسان نفسه أن يكون شخصين متمايزين، كأي اثنين عاشا في عصرين مختلفين، من دون أن يعرف واحدهما أفكار الآخر.

بالافتراض الثاني والثالث، لا يمكن لسقراط، في هذه الحياة وما بعدها، أن يكون الإنسان نفسه بأي شكل، بل بالوعي ذاته، وهو ما يجعل الهوية الإنسانية تكمن في الشيء ذاته الذي نضع فيه الهوية الشخصية، وحينذاك لا تكون هناك صعوبة في أن نقبل أن يكون الإنسان نفسه هو الشخص نفسه. لكن حينذاك، من يضعون الهوية الإنسانية في الوعي فقط، وليس في أي شيء آخر، يجب أن يفكروا كيف يا ترى يجعلون من سقراط الطفل سقراط الرجل بعد البعث. لكن أياً يكن، بالنسبة لبعض الناس، ما يصنع الإنسان، وبالتالي يصنع الإنسان الفرد ذاته الذي ربما يتفق عليه القلة، فإن الهوية الشخصية لا يمكن أن نضعها في أي شيء سوى الوعي (الذي يعد وحده ما يصنع ذاك الشيء الذي ندعوه ذاتاً) من دون أن نورط أنفسنا في حماقات كبيرة.

22 - لكن أليس الإنسان، سكران كان أم صاحياً، هو الشخص ذاته؟ لماذا إذاً يعاقب على عمل ارتكبه وهو سكران، رغم أنه لا يكون واعياً له بعد ذلك؟ الأمر تماماً ينطبق على الشخص نفسه الذي يسير في نومه ويقوم بأعمال أخرى، إذ يكون هو الشخص نفسه، كما يكون مسؤولاً عن كل ضرر يرتكبه أثناء ذلك. فالقوانين البشرية تعاقب الشخصين كليهما بعدالة تتناسب مع طريقة معرفتهما، رغم أنهما، في هاتين الحالتين، لا يمكن أن يميزا، على نحو يقيني، ما هو حقيقي وما هو زائف، مع ذلك لا يُعتَرف بالجهل لدى السكران أو المتسرنم كحجة أو مسوِّغ إذ أن العقاب يلحق بالشخصية، والشخصية بالوعي، رغم أن السكران قد لا يكون واعياً لما يفعل، إلا أن القوانين البشرية تعاقبه تماماً، لأن الواقعة التي تثبت ضده، لا يكون غياب الوعي فيها برهاناً لصالحه. مع ذلك في اليوم العظيم، حين تكشف أسرار القلوب كلها، من المحتمل أن نفكر أن لا أحد سيضطر لأن يجيب عما لا يعرف شيئاً عنه، بل سيتلقى حكمه، اتهمه وجدانه أم برأه.

23 - الوعي وحده يصنع الذات:

لا شيء سوى الوعي يمكن أن يوحد وجودات متباعدة في الشخص نفسه، ذلك ما لا تفعله هوية المادة، فأياً تكن المادة الموجودة، وكيفما كان شكلها، بغير وعي لا يكون هناك شخص. هكذا الجثة يمكن أن تكون شخصاً، وكذلك أي نوع من المادة يمكن أن يكون كذلك، لكن من دون وعي.

ترى هل يمكن الافتراض بأن وعيين متميزين غير قابلين للتواصل يفعلان في الجسم ذاته باستمرار، أحدهما نهاراً، والآخر ليلاً، وفي الجانب الآخر، الوعي ذاته، يفعل على فواصل، في جسدين متميزين؟ هنا أسأل: في الحالة الأولى، ما إذا كان إنسان الليل وإنسان النهار لن يكونا مختلفين اختلاف سقراط عن أفلاطون؟ وفي الحالة الثانية، إن لم يكن هناك شخص واحد في جسدين مختلفين، مثلما يكون الإنسان هو نفسه ولو ظهر ببزّتينِ مختلفتين؟ هنا، ليس بالمهم مطلقاً أن نقول: هذا الشيء ذاته، وهذا الوعي المختلف، في الحالتين آنفتي الذكر، هما بسبب العناصر اللامادية ذاتها، والمختلفة، حاملة إياه معها إلى تلك الأجسام التي تتغير معها الحالة، سواء أكانت حقيقية أم لا، نظراً لأن من الواضح أن الهوية الشخصية يبت بها الوعي تماماً، سواء أكان ذلك الوعي ملحقاً بعنصر لا مادي مفرد، أم غير ملحق. إذ حين نسلم بأن العنصر المفكر في الإنسان يجب أن يفترض حكماً بأنه لا مادي، يكون من الواضح أن الشيء المفكر اللامادي يمكن أحياناً أن ينفصل عن وعيه الماضي، ثم يستعيده ثانية، كما يبدو ذلك في ظاهرة النسيان التي غالباً ما يتعرض لها الناس فيما يتعلق بأفعالهم الماضية، مثلما يستعيد الذهن في أحيان كثيرة ذكرى وعي ماضٍ، كان قد فقده طوال عشرين سنة مستمرة. اجعل فواصل التذكر والنسيان هذه تأتي بالتناوب وبشكل منتظم ليلَ نهارَ، يكون لديك شخصان لهما الروح اللامادية ذاتها، مثلما هي الحالة في المثال السابق عن شخصين لهما الجسم نفسه. لذلك الذات لا تبت بها الهوية الواحدة أو المتنوعة للمادة، وهو ما لا يمكن التأكد منه، بل فقط وحدة الوعي.

24 - بالحقيقة، يمكن تصور المادة التي يتشكل الكائن منها الآن، والمادة التي وجد عليها سابقاً، بأنهما تتحدان في الكائن الواعي ذاته، لكن بزوال الوعي لا تعود تلك المادة هي ذاتها، أو تشكل جزءاً منه بعد، أكثر مما تشكل جزءاً منه أية مادة أخرى، كما اتضح ذلك من المثال الذي ضربناه سابقاً عن طرف يبتر من الجسم، فلا يعود يشعر بحرارته أو برودته، أو أية تأثيرات أخرى، إذ لا يعود جزءاً من الإنسان ذاته، أكثر مما هي أية مادة أخرى في الكون. بطريقة مشابهة، يحدث الأمر بالرجوع إلى أي عنصر لا مادي، يكون خالياً من ذلك الوعي الذي أعي نفسي به أنا نفسي وإذا كان هناك أي جزء من وجوده، لدى التذكر علي أن ألحقه بذلك الوعي الراهن الذي أكون به الآن أنا نفسي، فإنني في ذلك الجزء من وجوده لا أعود أنا نفسي، أكثر مما

هو أي كائن لا مادي آخر. إذ مهما يفكر بأي شيء أو يفعله، فإنني لا أستطيع تذكره، ولا أستطيع بوعيي أن أجعل منه فكري وعملي الخاص، كما لن يمت إليَّ البتة، سواء أكان جزء مني يفكر به أو يفعله، أكثر مما يفكر به أو يفعله أي كائن لا مادي آخر، أينما وجد.

25 - إنني أوافق، وهو الرأي المحتمل أكثر، على أن هذا الوعي يُلحَق ويتأثر بعنصر لا مادي فرد واحد.

لكن لندع الناس، طبقاً لفرضياتهم المختلفة، يقررون ما يحلو لهم فيما يتعلق بذلك، فإن هذا الكائن المفكر ذاته الذي يحس بالسعادة أو التعاسة، يجب أن يسلم بأن هناك شيئاً ما يعد هو نفسه، كما يهتم به هو نفسه، في أن يكون سعيداً، وبأن هذه الذات موجودة ضمن أمد متصل يمتد لأكثر من لحظة. لذلك من الممكن أن يكون موجوداً، كما وجد، لشهور وسنين قادمة من دون أية حدود معينة يُحدد بها أمده، كما يمكن للذات نفسها، من خلال الوعي ذاته، أن تستمر للمستقبل. بالتالي، من خلال هذا الوعي، يجد نفسه أنه الذات نفسها التي قامت بكذا وكذا من الأفعال منذ بضع سنوات، والتي جعلته الآن سعيداً أو تعيساً. ففي كل حساب كهذا للذات، لا ينظر إلى العنصر العددي نفسه على أنه يصنع الذات نفسها، بل الوعي المتصل نفسه، الذي يمكن أن تتوحد فيه عدة عناصر، ثم تنفصل عنه ثانية، وحين تكون مستمرة في اتحادها الحيوي مع ذلك الذي يكمن فيه هذا الوعي، تشكل جزءاً من تلك الذات نفسها. بالتالي أي جزء من أجسامنا يتحد مع ذلك الذي يشكل الوعي فينا، يشكل جزءاً من أنفسنا. لكن لدى انفصاله عن الاتحاد الحيوي الذي ينتقل الوعي من خلاله، فإن ذلك الذي كان قبل لحظة جزءاً مني، لا يعود جزءاً مني أكثر مما يمكن لجزء من ذات إنسان آخر أن يكون جزءاً مني. وليس من المستحيل، إلا لوقت ضئيل، أن يصبح جزءاً حقيقياً من شخص آخر. على هذا النحو يصبح العنصر العددي نفسه جزءاً من شخصين مختلفين، كما أن الشخص نفسه يُحفَظ في حال تغير العناصر المختلفة. فهل بإمكاننا يا ترى أن نفترض أي روح مجردة كلياً من ذاكرتها أو وعيها لأفعال ماضية، كما نجد أذهاننا دائماً مجردة من قسم كبير من أفعالنا، وأحياناً منها كلها؟ ذلك أن اتحاد عنصر روحي كهذا أو انفصاله، لا يشكل أي اختلاف في الهوية الشخصية، أكثر مما يشكله اتحاد أو انفصال أي جزيء من مادة. إن أي عنصر يتحد حيوياً، مع الكائن المفكر الحالي، يكون جزءاً من تلك الذات نفسها

الموجودة الآن تحديداً، وأي شيء يتحد معه، من خلال وعي أفعال سابقة، يشكل أيضاً جزءاً من الذات نفسها التي تظل هي ذاتها، سواء حينذاك أو الآن.

26 - الشخص مصطلح جدلي:

الشخص، كما ننظر إليه، هو اسم لهذه الذات. وحيثما يجد الإنسان ما يدعوه نفسه، هناك، على ما أعتقد، يمكن لآخر أن يقول: إنه الشخص ذاته. إنه مصطلح جدلي، بأفعاله وقيمته الخاصة، لذلك يمت فقط للقوة المفكرة القابلة للقانون، وللسعادة والتعاسة. هذه الشخصانية تمتد إلى ما بعد الوجود الحالي، إلى ما هو ماض، فقط من خلال الوعي الذي تصبح به معنية ومسؤولة، تعترف وتنسب إلى نفسها أفعالاً ماضية، على الأساس نفسه، وللسبب نفسه تماماً، الذي تفعل ذلك في الحاضر. فكل ما هو موجود ويتعلق بالسعادة، وهو المصاحب الذي لا يمكن تجنبه للوعي، ذاك الذي يكون واعياً للمسرة والألم، راغباً في أن تكون تلك الذات الواعية سعيدة. لذلك أية أفعال ماضية لا يستطيع أن يوفقها أو يصالحها مع تلك الذات الحالية من خلال الوعي، لا يعود مهتماً بها، وكأنه لم يفعلها قط، وذلك كي يتلقى المسرة أو الألم، أي المكافأة أو العقاب، بسبب عمل كهذا يجعل المرء سعيداً أو تعيساً في كينونته الأولى، من دون أي انتقاص من قيمته بتاتاً، إذ نفترض أن إنساناً ما يعاقب الآن على عمل قام به في حياة أخرى، ربما قام به لكنه لا يتذكره على الإطلاق، ترى أي فرق يكون هناك بين ذلك العقاب وكونه خُلِق تعيساً؟ لذلك، وطبقاً لهذا، يقول لنا الرسول في اليوم العظيم يتلقى كل منا «بحسب أعماله، حين تتكشف أسرار القلوب كلها.» الجملة يمكن تسويغُها بالوعي الذي يمتلكه الأشخاص كلهم، أولئك الذين يكونون هم أنفسهم، أياً تكن الأجسام التي يظهرون بها، أو أياً تكن العناصر التي يلتحق بها ذلك الوعي، فإنهم يكونون هم أنفسهم الذين ارتكبوا تلك الأفعال ويستحقون عليها العقاب.

27 - إنني ميال تماماً لأن أفكر بأنني، من خلال معالجة هذا الموضوع قمت ببعض الافتراضات التي تبدو غريبة، بالنسبة لبعض القراء، وربما تكون كذلك بحد ذاتها. مع ذلك أعتقد أنني يمكن أن أجد عذراً لذلك، من خلال هذا الجهل المطبق علينا بطبيعة ذلك الشيء المفكر الموجود فينا، والذي ننظر إليه على أنه نحن أنفسنا. ترى هل نعلم ما هو، أو كيف تراه يرتبط بمنظومة معينة من أرواح حية سريعة الزوال،

أو ما إذا كان باستطاعته أن يقوم بأعماله الخاصة بالتفكير والتذكر خارج الجسم المنظم على غرار أجسامنا أم لا. وما إذا كان يسر الإله أنه ما من روح كهذه، ستتحد يوماً مع أي شيء سوى جسم كهذا، بأعضائه، بتشكيلته الصحيحة التي تعتمد عليها ذاكرته، فقد نرى أن بعض هذه الافتراضات التي افترضتها مستحيلة. لكن، حين ننظر كما نفعل عادة (ونحن في الظلمة المتعلقة بهذه المسائل) إلى روح الإنسان على أنها عنصر لا مادي، مستقل عن المادة، ولا مبالٍ أيضاً بها كلها، يمكن، بسبب طبيعة الأشياء، أن لا يكون من المستحيل بتاتاً أن نفترض أن الروح ذاتها في أزمنة مختلفة، يمكن أن تتحد مع أجسام مختلفة، لتشكل معها في ذلك الحين إنساناً واحداً، مثلما نفترض أن قطعة من جسم خروف ستشكل جزءاً من جسم إنسان غداً، وفي ذلك الاتحاد تكون قد شكلت جزءاً حيوياً من مليبوس نفسه حين أكل لحم كبشه.

28 - الصعوبة الناشئة من سوء استعمال الأسماء:

الخلاصة: أية مادة تبدأ بالوجود، يجب، خلال وجودها، أن تكون هي ذاتها حكماً، وأية تركيبات لمواد تبدأ بالوجود، يجب عليها خلال اتحاد تلك المواد المتماسكة أن تكون هي نفسها، وأية صيغة تبدأ بالوجود، تكون، خلال وجودها، هي ذاتها. هكذا الأمر، إن كانت التركيبة من مواد مختلفة وصيغ مختلفة، فإن القاعدة تنطبق عليها، بالتالي، يظهر أن الصعوبة أو الغموض المتعلقين بهذه المسألة ينشأان بالأحرى من الأسماء التي نسيء استعمالها، أكثر مما ينشأان عن أي غموض في الأشياء ذاتها. ذلك أن كل ما يشكل فكرة محددة ينطبق عليها الاسم، إن كانت تلك الفكرة تُحفَظ بشكل ثابت، فإن من الممكن بسهولة تصور اختلافها عن أي شيء في ما هو متشابه وما هو مختلف، كما لا يمكن أن ينشأ أي شك حول ذلك.

29 - الوجود المستمر يصنع الهوية:

حين نفترض أن الروح العاقلة هي ذاتها فكرة الإنسان، يغدو من السهل أن نعلم ما هو الإنسان نفسه، أي: الروح ذاتها، وما إذا كانت في الجسم أو منفصلة عنه، فسوف يكون هو الإنسان نفسه. هنا لنفترض أن الروح العاقلة اتحدت بصورة حيوية بجسم ذي تشكيلة معينة من أعضاء تصنع منه إنساناً، فما دامت تلك الروح العاقلة مع ذلك التشكل الحيوي للأعضاء، وعلى الرغم من أنها مستمرة في جسم متعاقب سريع

الزوال، فإن الشخص يبقى هو ذاته. لكن إذا كانت فكرة الإنسان بالنسبة لأي امرئ ليست إلا اتحاداً حيوياً لأعضاء ضمن شكل معين، فطالما بقي ذلك الاتحاد وذلك الشكل بشكل متماسك، وليس شيئاً آخر، يكون الشخص هو نفسه، لكن من خلال تعاقب مستمر لجزيئات سريعة الزوال. ذلك أنه مهما تكن التركيبة التي تصنع منها الفكرة المركبة، وفي أي وقت يجعلها الوجود شيئاً واحداً بعينه تحت أي مسمى، فإن الوجود المتصل ذاته يحافظ عليه باعتباره الفرد نفسه، وتحت المسمى نفسه.

الفصل 28

1 - التناسب:

عدا عن الحالات المذكورة آنفاً والمتعلقة بالزمان، المكان، السببية، المقارنة، أو إرجاع الأشياء إلى بعضها بعضاً، هناك كما قلت أشياء أخرى لا محدودة، سأذكر بعضها هنا.

أولاً، سأسمي بداية كل شيء فكرة بسيطة، لكونها قابلة لأن تكون أجزاء أو درجات، تقدم فرصة لمقارنة الأشياء بعضها ببعض، بالنسبة لتلك الفكرة البسيطة. مثال على ذلك، أشد بياضاً، أحلى، مساوٍ، أكثر... إلخ. هذه العلاقات المتوقفة على المساواة والزيادة في الفكرة البسيطة نفسها، في أشياء متعددة يمكن أن تدعى، إن شئت، بالتناسب، وهذه تتعلق فقط بتلك الأفكار البسيطة التي نتلقاها من الحس أو التفكير، ومن الواضح تماماً أنه لا حاجة لقول أي شيء عنها لتوضيحها.

2 - ما هو طبيعي:

ثمة فرصة أخرى لمقارنة الأشياء معاً، أو النظر إلى شيء، مضمِّنين في تلك النظرة شيئاً آخر، نظراً لظروف نشأته أو بدايته التي لا تتغير بعد ذلك، وتجعل العلاقات متوقفة عليها، طالما بقيت الأشياء التي تمتّ لها، مثلاً: أب وابن، أخوة، أولاد عم.. إلخ. حيث تربطهم علاقات دم مشتركة، يتشاركون فيها بدرجات مختلفة: مثلاً أيضاً أبناء بلد، أي أولئك الذين ولدوا في البلاد نفسها، أو حيز معين من الأرض. هذه هي ما أدعوها بالعلاقات الطبيعية التي يمكن أن نلاحظ فيها أن البشر هيؤوا أفكارهم وكلماتهم بحيث تتناسب مع استخدامها في الحياة العامة، وليس مع حقيقة الأشياء ومداها. إذ من المؤكد أن العلاقة، بالحقيقة، هي ذاتها بين المنجِب والمنجَب في عروق متعددة من الحيوانات الأخرى، مثلها مثل الإنسان، مع ذلك قلما يقال: إن هذا الثور هو جد ذلك العجل، أو إن حمامتين هما ابنتا عم. فمن المريح جداً أن هذه العلاقات تلحَظ وتحدَّد من خلال التسميات المتمايزة، لدى البشر، نظراً لأن هناك فرصة، سواء في

القوانين أم الاتصالات الأخرى، لأن نذكر ونلحظ الناس طبقاً لهذه العلاقات التي تنشأ منها أيضاً التزامات وواجبات متعددة بين الناس. في حين لا يجد الإنسان لدى الحيوانات سبباً لأن تُنسب لها هذه العلاقات، إذ يُعَدُّ من غير المناسب أن يطلق عليها أسماء متميزة وخاصة. هذا، بالمناسبة، يمكن أن يلقي لنا ضوءاً ما على الحالة المختلفة والنمو المختلف للغات التي تُعَدُّ مناسبة فقط كوسيلة اتصال، وتتناسب مع الأفكار الموجودة لدى الناس، وتبادل الأفكار المألوفة بينهم، ولا تتناسب مع حقيقة الأشياء أو مداها ولا مع الاعتبارات المجردة المختلفة التي يمكن أن تتشكل لديهم، بحيث لا تكون لديهم أفكار فلسفية، ولا يكون هناك مصطلحات للتعبير عنها، لهذا لا عجب أن لا يشكل الناس أسماء لتلك الأشياء التي لا يجدون مناسبة للحديث عنها. من هنا يبدو سهلاً أن نتصور لماذا يمكن في بعض البلدان، أن لا تكون لديهم أشياء كثيرة مثل اسم الحصان، وفي بلدان أخرى، حيث يهتمون بسلالات خيولهم أكثر من غيرها، ألا يكون هناك أسماء لخيول بعينها فحسب، بل أيضاً لعلاقاتها المتعددة من القرابة بعضها ببعض.

3 - تحديد المكانة وتعيين المنصب:

ثالثاً، أحياناً أساس النظر إلى الأشياء بالإشارة إلى شيء آخر، هو عمل يتوصل الإنسان من خلاله، بسبب حق أخلاقي، سلطة، أو واجب، لأن يفعل شيئاً ما. على هذا النحو الضابط القائد هو ذاك الذي يمتلك السلطة لأن يأمر جيشاً، والجيش بإمرة قائد هو مجموعة رجال مسلحين، ملزمين بطاعة شخص واحد. والمواطن أو ساكن المدينة ذات الحكم الذاتي هو هذا الشخص الذي له الحق في امتيازات معينة في هذا المكان أو ذاك. هذا النوع كله يتوقف على إرادات الناس أو على اتفاق في المجتمع، أدعوه تحديد المكانة، ويمكن تمييزه عن الطبيعي في أن معظم حالات التحديد هذه، إن لم تكن كلها، قابلة للتغيير بشكل أو بآخر، وكذلك قابلة للانفصال عن الأشخاص الذين كانت تمت إليهم، رغم أنه ما من عنصر من هذه العناصر المترابطة على هذا النحو، يكون قد قضي عليه. الآن، رغم أن هذه كلها تبادلية، شأنها شأن البقية، وتتضمن في ذاتها الإشارة إلى شيئين، واحدهما يشير إلى الآخر، إلا أنه، ونظراً لأن أحد هذين الشيئين غالباً ما يكون بحاجة لاسم يدل على العلاقة، ويتضمن تلك المرجعية، غالباً ما تفوت واحدنا ملاحظته، وتُغفل العلاقة عموماً: مثال على ذلك، حاكم وتابع له، من السهل القبول بأن بينهما علاقة، لكن حاكماً أو دكتاتوراً ليس من

السهل، لدى سماع الكلمتين للوهلة الأولى، أن ننظر إليهما على هذا النحو، إذ ليس هناك اسم بعينه لأولئك الذين يخضعون لإمرة دكتاتور أو حاكم، يعبر عن العلاقة بأي واحد من هذين الأخيرين، رغم أنه من المؤكد أن أياً منهما له سلطة على بعض الآخرين، بقدر ما يكونون على صلة بهما، تماماً كالحامي بالنسبة لتابعه، والقائد بالنسبة لجيشه.

4 - الأخلاقي:

رابعاً، هناك نوع آخر من العلاقات، هو تطابق أو عدم تطابق أفعال الإنسان الإرادية مع القاعدة الأخلاقية التي تشكل مرجعاً للناس، والتي يمكن الحكم من خلالها على العمل. وهذا، على ما أعتقد، هو ما يمكن أن يدعي بالعلاقة الأخلاقية، باعتبارها تلك التي تحدد أفعالنا الأخلاقية وتستحق أن تفحص جيداً، إذ لا يوجد جزء من المعرفة أكثر من هذا الجزء، نحن فيه أكثر حرصاً على الحصول على أفكار محسومة، ونتجنب، قدر استطاعتنا، الغموض والتشوش فيما يتعلق بها. فالأفعال البشرية، حين يتم تشكيلها مع غاياتها المختلفة، أشيائها، طرائقها وظروفها، ضمن أفكار مركبة مختلفة، تشكل، كما سبق وبينا، الكثير من الصيغ المزيجة، لقسم كبير منها أسماء ملحقة بها. على هذا النحو نفترض العرفان هو الاستعداد للاعتراف بالجميل ورده، وتعدد الزوجات هو أن يكون لدى الرجل أكثر من زوجة واحدة في وقت واحد، وحين تتشكل هذه الأفكار في ذهننا على هذا النحو، يكون لدينا الكثير من الأفكار المحسومة ذات الصيغ المزيجة. لكن ليس هذا كل ما يتعلق بأفعالنا، وليس هو بالكافي لأن نحسم الأفكار عنها، أو أن نعرف ما هي الأسماء التي تمت لكذا وكذا من تركيبات الأفكار. بل لدينا همٌّ أكبر وأبعد، هو أن نعرف لماذا أفعال كهذه متشكلة على هذا النحو هي جيدة أخلاقياً أو سيئة.

5 - الخير والشر الأخلاقيان:

الخير أو الشر، كما بينا في فصول سابقة، ليسا سوى المسرة أو الألم، أو ما يسبب لنا المسرة أو الألم. إذاً، الخير والشر الأخلاقيان هما فقط تطابق أو عدم تطابق أفعالنا الإرادية مع قانون ما، يستمد منه الخير أو الشر بالنسبة لنا، من خلال إرادة صانع القانون وسلطته، فيكون خيراً أو شراً، مسرة أو ألماً، بقدر ما يكون عملنا قد

راعى القانون أو انتهكه، بحسب تشريع واضع القانون، وهو ما ندعوه المكافأة والعقاب.

6 - القواعد الأخلاقية:

عن هذه القواعد أو القوانين الأخلاقية التي يشير إليها الناس عموماً، والتي يحكمون من خلالها على صحة أو انحراف أفعالهم، يبدو لي أن هناك ثلاثة أنواع، مع فروضها المختلفة الثلاثة، أو مكافآتها وعقوباتها. إذ نظراً لأن من العبث كلياً أن نفترض قاعدة موضوعة من أجل الأفعال الحرة للناس، من دون أن يلحقها فرض ما لخير وشر يبت بإرادته. لهذا علينا، حيثما افترضنا وجود قانون، أن نفترض أيضاً مكافأة أو عقاباً ما يلحق بذلك القانون. ولسوف يكون من العبث بالنسبة لكائن عاقل أن يضع قاعدة تحكم أفعال الآخرين، إن لم تكن لديه السلطة لمكافأة من يذعن لها، ومعاقبة من ينحرف عنها، بخير أو شر ما، ليس هو النتاج أو النتيجة الطبيعية للعمل نفسه. بل لكون ذلك مصدر راحة أو إزعاج طبيعي، سيؤثر ويعمل بنفسه من دون حاجة لقانون، وهذه ـ إن لم أكن مخطئاً ـ هي الطبيعة الحقيقية لكل قانون يستحق أن يدعى كذلك.

7 - القوانين:

إن القوانين التي يرجع الناس بأعمالهم إليها عموماً، كي يحكموا أن تلك الأعمال صحيحة أو غير صحيحة، تبدو لي من هذه الأنواع الثلاثة: 1 - القانون الإلهي. 2 - القانون المدني. 3 - قانون الرأي العام أو السمعة، إن كان بالإمكان أن أدعوه كذلك. فالناس يحكمون، من خلال العلاقة التي تربطهم بالنوع الأول ما إذا كانت أفعالهم آثاماً أو واجبات، وبالثاني ما إذا كانوا مجرمين أو أبرياء، وبالثالث ما إذا كانت أفعالهم فضيلة أو رذيلة.

8 - القانون الإلهي هو مقياس الإثم والواجب:

أولاً، القانون الإلهي، وأعني به ذلك القانون الذي وضعه الإله لأفعال البشر، سواء وصلهم عن طريق نور الطبيعة، أو صوت الوحي. ذلك أن الإله وضع قاعدة يحكم بها الناس على أفعالهم، ولا أعتقد أن هناك أحداً من التوحش بحيث ينكر هذا. وللإله

الحق في أن يفعل هذا، فنحن مخلوقاته، هو الذي يتصف بالحكمة وحب الخير بحيث يوجه أفعالنا نحو الأفضل، ولديه من القدرة، بحيث يفرضها بالقوة من خلال الحساب والعقاب ذي الوزن والأمد اللامحدودين في حياة أخرى، حيث لا شيء ولا أحد يجعلنا نفلت من بين يديه. ذلك هو المحك الحقيقي الوحيد للاستقامة الأخلاقية، ومن خلال مقارنتها بهذا القانون، يتوصل الناس إلى الحكم على مقدار الخير والشر الذي تتصف به أفعالهم، أي ما إذا كانت آثاماً أو واجبات، بحيث تحصّل لهم السعادة أو التعاسة من بين يدي العزيز القدير.

9 - القانون المدني مقياس الإجرام والبراءة:

ثانياً، القانون المدني، أي تلك القواعد التي تضعها الدولة للحكم على أفعال أولئك الذين ينتمون إليها، هو قاعدة أخرى يرجع الناس إليها بأفعالهم، كي يحكموا ما إذا كانت إجرامية أو لا. هذا القانون لا أحد يغفله، نظراً لأن المكافآت والعقوبات التي يفرضها جاهزة مباشرة، ومناسبة للسلطة التي تضعها، أي لقوة الدولة المسؤولة عن حماية أرواح الناس، حرياتهم وملكياتهم، هم الذين يعيشون طبقاً لقانونها، وتكون لديها السلطة لأن تنتزع الحياة، الحرية، أو الممتلكات من ذاك الذي يعصي القانوني، وذلك من خلال معاقبته على الإساءات المرتكبة ضد هذا القانون.

10 - القانون الفلسفي مقياس الفضيلة والرذيلة:

ثالثاً، قانون الرأي العام أو السمعة. فالفضيلة والرذيلة اسمان يفترض في كل مكان أنهما يدلان بطبيعتهما على الحق والباطل، وبقدر ما ينطبق ذلك عليهما فعلاً، بقدر ما يتلازمان مع القانون الإلهي المذكور آنفاً. مع ذلك مهما يقل الناس، فإن من الواضح أن هذين الاسمين، أي الفضيلة والرذيلة، في الحالات الخاصة لتطبيقهما، لدى مختلف الأمم والمجتمعات الإنسانية في العالم، ينسبان دائماً إلى أعمال كهذه فقط، كما في كل بلاد وكل مجتمع، ذات علاقة بحسن السمعة وسوئها، وينبغي عدم الاعتقاد بأنه أمر غريب أن الناس في كل مكان يطلقون اسم الفضيلة على تلك الأعمال التي يحكم عليها بأنها تستحق الثناء، ويدعون الأعمال الأخرى بأعمال الرذيلة، حين يَعدُّونها تستحق الملامة، نظراً لأنهم في الحالة الأخرى سيحكمون على أنفسهم، إن كان عليهم أن يفكروا بأي شيء صحيح، بما لا يقبلون إدانة عليه، أي

شيء خطأ يدعونه يمر من دون ملامة. على هذا النحو في كل بلد، مقياس ما يدعى وما يحكم عليه بأنه فضيلة أو رذيلة، إنما هو القبول أو الرفض، الثناء أو اللوم، وهو ما يرسّخ، من خلال قبول سري خفي، ذاته في المجتمعات، القبائل والتجمعات الإنسانية المختلفة في العالم. بالتالي تتوصل عدة أعمال لأن تلقى التكريم أو الخزي، طبقاً للأحكام، المبادئ، أو الطراز السائد في ذلك المكان. إذ رغم أن الناس يتحدون في مجتمعات سياسية، ويعودون للجهور، لدى النزوع لاستخدام كل قوتهم، بحيث لا يستخدمونها ضد أي مواطنين ـ زملاء على نحو أبعد مما يوجه به قانون البلاد، إلا أنهم يظلون محتفظين بقوة التفكير أو الإرادة، لتأييد أو رفض أفعال أولئك الذين يعيشون بينهم ويتعاملون معهم، ومن خلال هذا التأييد أو الرفض يؤسسون لأنفسهم ما ندعوه بالفضيلة والرذيلة.

11 - هذا المقياس العام للفضيلة والرذيلة يُظهِر لكل من يتمعن في الأمر، أنه على الرغم من أن عملاً ما قد يُعَدُّ رذيلة في بلد من البلدان، في حين يُعَدُّ فضيلة في بلد آخر أو ليس رذيلة على الأقل، إلا أن الفضيلة والثناء، شأنهما شأن الرذيلة والملامة، تترافقان معاً في كل بلد. فالفضيلة في كل مكان هي ذلك العمل الذي يستحق الثناء، ولا شيء آخر سوى ذلك العمل الذي يقبل به الجمهور ويقدر أنه هو ما يدعى الفضيلة. فالفضيلة والثناء متحدان إلى حد أنهما يدعيان غالباً بالاسم نفسه. كما نرى لدى الشاعر الروماني فيرجيل، ولدى الخطيب والمفكر شيشرون الذي يقول: إن الأسماء كلها تدل على الشيء نفسه. هذه هي لغة الفلاسفة الذين لم يعرفوا ديننا، والذين كانوا يفهمون جيداً أين تكمن أفكارهم المتعلقة بالفضيلة والرذيلة تماماً. وربما، رغم الطباع المختلفة، التعليم المختلف، أو الزي أو المبادئ أو المصالح لدى الأنواع المختلفة من الناس، بدا واضحاً أن ما يعتقد أنه يستحق الثناء في مكان من الأمكنة لا ينجو من الملامة في مكان آخر. لذلك تتغير النظرة في المجتمعات المختلفة، وتختلف بالنسبة إلى الفضائل والرذائل، إلا أن الجزء الأعظم منها عموماً، يظل هو نفسه في كل مكان. ذلك أنه نظراً لأن لا شيء يمكن أن يكون طبيعياً أكثر من أن يشجع الإنسان ذلك العمل الذي يجد فيه فائدته مع التقدير وحسن السمعة، وأن يلوم ويسخط بسبب العكس، فلا عجب أن التقدير والخزي، الفضيلة والرذيلة، تترافق في كل بلاد، وإلى حد كبير، بحكم ثابت يقول: إن العمل صواب أو خطأ، طبقاً لذلك القانون الذي كان قد سنّه الإله. إذ لا يوجد هناك شيء يضمن بشكل مباشر وواضح

الخير العام للجنس البشري في هذا العالم ويطوره، مثل طاعة القوانين التي سنها، كذلك لا شيء يولّد الأذى والشر والارتباك مثل إهمالها. لذلك الناس، ومن دون إنكار للحس والمنطق، وكذلك لمصلحتهم الخاصة، يظلون باستمرار متمسكين بها. ولا يمكن عموماً أن يخطئوا في أن يدينوا ويلوموا ذلك الجانب الذي لا يستحيي من أن ينتهكها فعلاً، بل حتى أولئك الذين تكون ممارساتهم شيئاً آخر، لا يفشلون في أن يوافقوا على الصواب، والقلة القليلة منهم هي تلك التي تكون فاسدة ومنحرفة إلى درجة لا تدين معها الخطأ، لدى الآخرين على الأقل، ولا العيوب المتمثلة فيهم هم أنفسهم، بالتالي، حتى في فساد السلوك والأخلاق، فإن الحدود الحقيقية لقانون الطبيعة الذي يجب أن يكون هو القاعدة العامة للفضيلة والرذيلة، تظل هي المفضلة تماماً. لذلك، حتى نصائح المعلمين الملهمين لا تتجنب مناشدة السمعة الحسنة والمطالبة بها. «في كل ما هو محبوب بذاته، في كل ما هو ذو خير وفائدة، تكون هناك الفضيلة، ويكون هناك الثناء».. إلخ.

12 - القيام بها إدانة وخزي:

إن يتصور أحد أنني نسيت فكرتي عن القانون، حين جعلت القانون الذي يحكم به الناس على الفضيلة والرذيلة، لا شيء سوى قبول الناس ذوي المكانة الخاصة به، هم الذين لا تكون لديهم سلطة كافية لأن يسنوا قانوناً، خاصة حين يحتاجون إلى ذلك الشيء الذي يعد ضرورياً وأساسياً جداً للقانون، أي القدرة على تنفيذه، فإنه سيكون مخطئاً، كما أعتقد، أن من يتصور الإدانة والشعور بالعار لا يشكلان دوافع قوية للناس، بحيث يمتثلون لآراء أولئك الذين يتعاملون معهم وأحكامهم، كما سيكون، على ما يبدو، ضئيل المعرفة بطبيعة البشر أو تاريخهم، إذ إننا نجد أن القسم الأكبر منهم يحكمون على أنفسهم بشكل رئيس، إن لم يكن بشكل وحيد، طبقاً لقانون الرأي السائد هذا، وبذلك يفعلون ما يحافظ على سمعتهم الحسنة مع جماعتهم التي لا تأخذ باعتبارها إلا قليلاً قوانين الإله أو قوانين القضاء. أما العقوبات التي ترافق انتهاك القوانين الإلهية، فإن بعض الناس، بل ربما معظمهم، قلما يأخذونها على محمل الجد، ومن بين أولئك الذين يفعلون ذلك، ثمة الكثيرون، وهم ينتهكون ذلك القانون، يحملون أفكاراً في ذهنهم عن تسوية مستقبلية، أو إجراء مصالحة تعفيهم من تبعات انتهاكات كهذه. لكن بالنسبة للعقوبات التي تفرضها قوانين الدولة، غالباً ما يقنعون

أنفسهم بآمال الحصانة، لكن ما من أحد ينجو من عقاب نقدهم أو كرههم لمن يسيء إلى الزي السائد ورأي الجماعة الذي يعمل على احترامه وإلزام نفسه به. كما لا يوجد واحد من عشرة آلاف من الناس يكون متصلباً وغير واعٍ بشكلٍ كافٍ للعبء الذي يقع على كاهله، نتيجة كره جماعتهم وإدانتهم له. ولابد أن يكون ذا تركيبة غريبة وغير عادية من يستطيع العيش راضياً، وهو في حالة خزي دائم وسوء سمعة، في مجتمعه الخاص. إذ يبحث الكثير من الناس عن العزلة في هذه الحالة ثم يسعون لتسوية، لكن لا أحد، ممن يفكرون على الأقل أو لديهم إحساس الإنسان بنفسه، يمكنه أن يعيش في مجتمع يواجه فيه الكره الدائم والرأي السيء من أفراد ذلك المجتمع، وكل من يتعامل معه. فهذا يشكل عبئاً أثقل من أن يتحمله البشر، ولابد أن يكون متكوّناً من تناقضات غير قابلة للتسوية، ذاك الذي يستطيع أن يجد مسرته في جماعة كهذه، من دون أن يشعر مع ذلك باحتقار صحبه، وشعوره بالخزي تجاههم.

13 - هذه القوانين الثلاثة، هي القواعد الأخلاقية للخير والشر:

إذاً هذه القوانين الثلاثة، وأولها: القانون الإلهي، الثاني قانون المجتمع السياسي، الثالث قانون العرف أو الرأي السائد، هي القوانين التي يقارن بها الناس بشكل متنوع أعمالهم، ومن خلال مطابقتها لأحد هذه القوانين يجرون حساباتهم حين يحكمون على استقامتهم الأخلاقية أو عدمها، أو يحددون أعمالهم بأنها خير أو شر.

14 - الأخلاق هي علاقة الأفعال بهذه القواعد:

ما إذا كانت القاعدة التي نطبقها على أفعالنا الإرادية، ونتفحصها من خلالها، ونحكم على ما فيها من خير أو شر، طبقاً لذلك نسميها، بحيث تكون، إن جاز القول، علامة للقيمة نسميها بها، أقول، ما إذا أخذنا تلك القاعدة من أعراف وتقاليد البلاد، أو من مشيئة واضع القانون، فإن باستطاعة الذهن بسهولة أن يرصد علاقة أي عمل بها، وأن يحكم ما إذا كان ذلك العمل يتفق معها أو يخالفها، وبذلك تكون لديه فكرة عن الخير أو الشر الأخلاقيين اللذين ليسا سوى مطابقة ذلك العمل للقاعدة أو عدم مطابقته لها. لذلك غالباً ما يدعى بالصحة الأخلاقية. هذه القاعدة، لكونها لا شيء سوى مجموعة من أفكار عدّةٍ بسيطة، فإن التطابق معها ليس إلا تنظيماً شديداً للعمل، بحيث يمكن للأفكار البسيطة التي تمت له، أن تتطابق مع تلك التي يتطلبها

القانون. بالتالي نرى كيف، وعلى أي شيء تقوم الكينونات والأفكار الأخلاقية التي تنتهي إلى هذه الأفكار البسيطة التي نتلقاها من الحس والتفكير. مثال على ذلك: لننظر إلى الفكرة المركبة التي ندل عليها بكلمة قتل، فحين نأخذها منفصلة، ونتفحص تفاصيلها كلها، نجدها تتكون من مجموعة من الأفكار البسيطة المستمدة من التفكير والحس، أي، أولاً، من التفكير الناجم عن عملياتنا الذهنية، حيث تتوفر لدينا أفكار عن الإرادة، إنْعام النظر، الاستهداف المسبق، الحق أو إرادة الشر بآخر، وكذلك التفكير بالحياة أو المفهوم والحركة الذاتية. ثانياً، من الحس، تتوفر لدينا مجموعة من تلك الأفكار الحسية البسيطة التي يتعين أن توجد لدى الإنسان عن عمل ما، بالتالي وضع نهاية للفهم والحركة لدى الإنسان، وهذه كلها أفكار بسيطة تكون مفهومة في كلمة قتل. هذه المجموعة من الأفكار البسيطة التي أرى أنها تتفق أو تختلف مع أحكام البلد الذي ترعرعت فيه، والتي ينبغي أن يعتقد معظم الناس هناك أنها تستحق الثناء أو اللوم، سأدعوها بعمل الفضيلة أو الرذيلة. فإذا كانت لدي مشيئة صانع القانون الأسمى وغير المرئي كقاعدة ألتزم بها، حينذاك أفترض أن ذلك العمل أمر به الإله أو نهى عنه، فأدعوه خيراً أو شراً، إثماً أو واجباً. وإذا ما قارنته بالقانون المدني، أي القاعدة التي وضعتها السلطة التشريعية في البلاد، أدعوه عملاً قانونياً أو غير قانوني، جريمة أو غير جريمة. لذلك، أياً تكن القاعدة التي نأخذها لأعمالنا الأخلاقية، أو أياً يكن المعيار الذي نشكله في أذهاننا، لأفكار الفضيلة أو الرذيلة، فإنها تكمن فقط، وتتكون من مجموعة من الأفكار البسيطة التي نتلقاها بالأصل من الحس أو التفكير، كما أن صحتها أو انحرافها يكمنان في اتفاقها أو اختلافها مع تلك الأنماط التي يوصي بها قانون من تلك القوانين الثلاثة.

15 - لكي نفهم فهماً صحيحاً الأعمال الأخلاقية، علينا أن ننظر إليها وفق هذا الاعتبار المزدوج، أي أولاً، أن كلاً منها بذاته يتكون من مجموعة كهذه من الأفكار البسيطة التي أدعوها بالصيغ المختلطة، وهي بهذا المعنى أفكار مطلقة حقيقية إلى حد كبير، كشره الحصان للماء، أو تكلم الببغاء. ثانياً، يُنظَر إلى أفعالنا على أنها خير أو شر، أو لا خير ولا شر، حيث تكون في هذا المجال نسبية، لكونها تتطابق أو لا تتطابق مع قاعدة ما تجعلها نظامية أو غير نظامية، خيراً أو شراً، وهكذا بقدر ما تتطابق مع القاعدة، وتحدد صفتها بناء عليها، تخضع لتلك العلاقة. على هذا النحو، فإن تحدي الإنسان لإنسان آخر وعراكه باعتباره صيغة حقيقية معينة، أو نوعاً خاصاً

من أنواع الفعل، نتيجة أفكار خاصة، متميزة عن كل الأفكار الأخرى، هذا التحدي والعراك يدعى مبارزة. هذه المبارزة حين ينظر إليها، من حيث علاقتها بالقانون الإلهي، تستحق اسم الإثم، أما من حيث علاقتها بالعرف في بعض البلدان فتدعى شجاعة وفضيلة، لكن من حيث علاقتها بالقوانين المدنية لدى بعض الحكومات، فتدعى جريمة أساسية. في هذه الحالة، حين يكون للصيغة الحقيقية اسم ما، واسم آخر يدل على العلاقة بالنسبة للقانون، يمكن أن نلحظ الفارق بسهولة، باعتباره يكمن في المواد نفسها، حيث يستخدم اسم من الأسماء مثلاً، إنسان للدلالة على الشيء، في حين تستخدم كلمة أب للدلالة على العلاقة.

16 - تسميات الأفعال غالباً ما تضللنا:

لكن نظراً لأن الفكرة الحقيقية عن الفعل في أغلب الأحيان، وكذلك عن علاقته الأخلاقية، يتم فهمها معاً تحت اسم واحد، كما أن الكلمة ذاتها تستخدم للتعبير عن الصيغة أو الفعل على حد سواء، وعلى صحتها أو انحرافها الأخلاقيين، لذلك العلاقة ذاتها لا تؤخذ كثيراً بالاعتبار، كما لا يكون هناك تمييز بين الفكرة الحقيقية عن العمل، والمرجعية التي يمتلكها بالنسبة للقاعدة. من هنا يقع الاختلاط بين هذين الاعتبارين المتميزين تحت مصطلح واحد، فأولئك الذين يستسلمون بسهولة لانطباعات الألفاظ، ويتطلعون للأخذ بأسماء الأشياء، غالباً ما يضلّون في أحكامهم على الأفعال. وهكذا أن نأخذ من إنسان آخر ما هو ملكه، من دون معرفته أو موافقته، يدعى، بصورة صحيحة، سرقة، لكن تلك التسمية تُفهَم عموماً على أنها تدل أيضاً على الانحراف الأخلاقي للعمل نفسه، وتحدد مخالفته للقانون. كما يميل الناس للحكم على أي عمل يسمعون عنه، ويدخل في باب السرقة، بأنه عمل سيء يخالف قاعدة الصواب. مع ذلك، فإن سحب سيف من إنسان مجنون، للحيلولة دون ارتكابه عملاً مؤذياً، رغم أن ذلك يعد سرقة عن حق، باعتبار هذا الاسم يدل على صيغة مختلطة كهذه، إلا أننا حين نطابق ذلك مع القانون الإلهي، وننظر إليه من خلال علاقته بتلك القاعدة السامية، فإنه لا يكون إثماً ولا تعدياً، رغم أن كلمة السرقة تحمل بشكل عادي إلماعتها معها.



17 - العلاقات لا عد لها ولا حصر:

كذلك هناك الكثير مما يمكن أن نقوله، بالنسبة لعلاقة الأعمال الإنسانية بالقانون، لهذا السبب أدعوها العلاقة الأخلاقية. وربما سنملأ مجلدات إن أردنا أن نعدد أنواع العلاقات كلها. لذلك يجب ألا يتوقع أحد أن أذكرها كلها هنا. بل يكفي لغرضنا الحالي أن نبين ما هي الأفكار التي تتوفر لدينا عن هذا الاعتبار الشامل الذي يدعى علاقة، هي المتنوعة كثيراً، والتي تعد فرصها كثيرة جداً (كثرة ما هناك من أشياء يمكن مقارنة بعضها ببعض) إلى حد أنه ليس من السهل البتة أن نختزلها إلى قواعد، أو نصنفها تحت عناوين. أما تلك التي ذكرتها فهي، على ما أعتقد، بعضها الأهم، الذي يفيد في جعلنا نرى أكثر من أين نحصل على أفكارنا عن العلاقات وأين توجد. لكن قبل أن أدع هذه المناقشة، اسمحوا لي، مما قيل سابقاً، أن ألاحظ:

18 - كل العلاقات تنتهي إلى أفكار بسيطة:

أولاً، من الواضح أن كل علاقة تنتهي وتقوم على تلك الأفكار البسيطة التي نحصل عليها من الحس أو التفكير، بحيث كل ما يتوفر لدينا من أفكار (إن نفكر بأي شيء، أو يكون لدينا أي معنى)، أو ندل على الآخرين، حين نستخدم كلمات ترمز لعلاقات، لا يكون هذا أي شيء سوى بعض الأفكار البسيطة، أو مجموعات من أفكار بسيطة، تقارن مع بعضها بعضاً. هذا واضح جداً في ذلك النوع الذي يدعى تناسبياً ولا شيء أكثر، ذلك أنه حين يقول الإنسان: العسل أحلى من الشمع يكون من الواضح أن أفكاره بالنسبة لهذه العلاقة تنتهي إلى هذه الفكرة البسيطة: الحلاوة التي تعد حقيقية تماماً من بين بقية الأشياء كلها، لكن حيث تكون مختلطة أو مفككة، فإن الأفكار البسيطة التي تتكون منها، ربما نادراً ما تلاحظ: مثال على ذلك، حين تذكر كلمة أب: يكون المقصود أولاً ذلك الجنس الخاص أو الفكرة الجمعية التي تدل عليها كلمة رجل. ثانياً، تلك الأفكار البسيطة المحسوسة التي تدل عليها كلمة توالد، ثالثاً، نتائج ذلك التوالد وكل الأفكار البسيطة التي تدل عليها كلمة ولد. وهكذا أيضاً كلمة صديق، باعتبارها تعني الإنسان الذي يحب آخر ويكون جاهزاً لفعل ما هو لخيره ولصالحه تتضمن هذه الأفكار التالية التي تتكون منها كلها: أولاً، كل الأفكار البسيطة التي تُفهَم من كلمة إنسان، أو كائن عاقل. ثانياً، فكرة الحب. ثالثاً، فكرة الجاهزية أو الاستعداد، رابعاً، فكرة العمل، وتعني

أي نوع من التفكير أو الحركة، خامساً، فكرة الخير، وتدل على أي شيء يمكن أن يسهم في سعادته، وينتهي أخيراً، إن تم تفحصه بإمعان، إلى أفكار بسيطة خاصة تدل كلمة خير بصورة عامة على أي منها. لكن إن أزيلت منها تلك الأفكار البسيطة كلها، لا تدل على شيء بتاتاً، وهكذا الأمر بالنسبة لكل الكلمات الأخلاقية التي تنتهي أخيراً، لكن ربما على نحو أبعد قليلاً، إلى مجموعة من الأفكار البسيطة. كذلك الدلالة المباشرة للكلمات العلائقية، لكونها غالباً ما تدل على علاقات معروفة مفترضة أخرى، إذا ما تم تعقب علاقتها بعضها ببعض، نجد أيضاً أنها تنتهي إلى أفكار بسيطة.

19 - لدينا عادة فكرة واضحة (أو أوضح) عن العلاقة، تماماً مثل أساسها:

لدينا، بالنسبة للعلاقات، أو القسم الأعظم منها، وإن لم يكن بصورة دائمة، فكرة واضحة عن العلاقة، مثلما لدينا عن تلك الأفكار البسيطة التي تشكل الأساس بالنسبة لها: الاتفاق أو الاختلاف الذي تقوم عليه العلاقة، لكون الأشياء الموجود لدينا عموماً أفكار واضحة عنها مثل الأفكار الواضحة عن أي شيء آخر، أياً يكن، نظراً لكونها ليست إلا أفكاراً بسيطة متمايزة، كذلك درجات اختلافها بعضها عن بعض، ومن دونها لا يمكن أن يكون لدينا معرفة متميزة على الإطلاق. فإذا كان لدي فكرة واضحة عن الحلاوة، الضوء أو الامتداد، يكون لدي أيضاً فكرة مساوية تقريباً عن كل من الأشياء التالية: أن أعلم ماذا يعني أن يولد إنسان من امرأة، سمبرونيا مثلاً، كما أعلم ما يعني أن يولد إنسان آخر من المرأة ذاتها، سمبرونيا، وبذلك تكون لدي فكرة واضحة عن الأخوة، من حيث المولد، وربما فكرة أوضح. ولكن إذا ما اعتقدت أن سمبرونيا نكشت تيتوس وأخرجته من حوض البقدونس (كما يحكون للأطفال عادة)، وبالتالي صارت أمه، وأنها، بالطريقة نفسها، نبشت كايوس من حوض البقدونس وأخرجته، حينذاك يكون لدي فكرة واضحة عن علاقة الأخوّة بينهما، كما لو أنني أمتلك مهارة قابلة، وهي الفكرة القائلة: إنّ المرأة ذاتها أسهمت كأم، في ولادتهما كليهما (رغم أنني أكون جاهلاً أو مخطئاً في طريقة ولادتهما) التي تبنى عليها تلك العلاقة، والتي تتفق في ظروف تلك الولادة، لتكن ما تكون. إن مقارنتهما من الشخص ذاته، من دون معرفة الظروف الخاصة كتلك الولادة، تكفي لإيجاد أية فكرة عن أن بينهما علاقة أخوّة أو ليس

بينهما تلك العلاقة. لكن رغم أن أفكار العلاقات الخاصة قابلة لأن تكون واضحة ومتميزة في أذهان الذين ينظرون إليها كما تستحق، باعتبارها تلك الصيغ المختلطة، كما تكون محسومة أكثر من تلك العناصر، إلا أن الأسماء التي تمت للعلاقة غالباً ما تكون ذات دلالة غير مؤكدة ومشكوك بها، مثل تلك العناصر أو الصيغ المختلطة، نظراً لأن الكلمات العلائقية، لكونها علامات على هذه المقارنة التي هي من تفكير الإنسان فقط، وتكون مجرد فكرة في ذهنه، فإن الناس غالباً ما يطبقونها على مقارنات مختلفة بين الأشياء، طبقاً لتصوراتهم الخاصة التي لا تتطابق دائماً مع تصورات الآخرين الذين يستخدمون الاسم نفسه.

20 - فكرة العلاقة هي ذاتها، سواء أكانت قاعدة أي عمل صحيحة أم باطلة:

ثالثاً، في ما أدعوه علاقات أخلاقية، تكون لدي فكرة صحيحة عن العلاقة من خلال مقارنة العمل بالقاعدة، سواء أكانت القاعدة صحيحة أم غير صحيحة. ذلك أنني إذا قست أي شيء باليارد، أعلم ما إذا كان الشيء الذي أقيسه أطول أو أقصر من ذلك اليارد المفترض، على الرغم، ربما، من أن اليارد الذي أقيس به ليس هو المعيار بالضبط لدى الجميع، وهو ما يتطلب بالحقيقة بحثاً آخر. إذ رغم أن القاعدة تكون خاطئة، وبالتالي أنا مخطئ فيها، إلا أن الاتفاق أو الاختلاف الملحوظ في ذاك الذي أقارن الشيء به، يجعلني أدرك العلاقة. ورغم أن القياس بحسب قاعدة خاطئة، سيدفعني للحكم بصورة خاطئة على صحته الأخلاقية، لأنني حكمت عليه بحسب قاعدة خاطئة، إلا أنني لا أكون مخطئاً في العلاقة القائمة بين ذلك الفعل وتلك القاعدة التي أطبقها عليه، أي علاقة الاتفاق أو الاختلاف.

الفصل 29

في الأفكار الواضحة والغامضة المتميزة والمشوشة

1 - الأفكار، بعضها واضح ومتميز، وبعضها الآخر غامض ومشوش:

بعد أن أوضحنا منشأ أفكارنا، وألقينا نظرة على أنواعها المتعددة، آخذين بعين الاعتبار الفارق بين الأفكار البسيطة والمركبة، وملاحظين كيف أن الأفكار المركبة تنقسم إلى صيغ، عناصر وعلاقات، كلها، على ما أعتقد، ضرورية لأن يقوم بها أي شخص يريد التعرف تماماً على سيرورة الذهن في فهمه للأشياء ومعرفته بها، وربما يعتقد القارئ أنني أطلت كثيراً في تفحص الأفكار، لكن مع ذلك أرجو السماح لي بتقديم بعض الأفكار القليلة الأخرى المتعلقة بها. أولها، هو أن بعضها واضح، وبعضها الآخر غامض، بعضها متميز والآخر مشوش.

2 - الأفكار الواضحة والغامضة تفسَّر بالنظر:

نظراً لأن إدراك الذهن غالباً ما يفسّر بكلمات ذات صلة بالنظر، سنفهم على نحو أفضل ما المقصود بالواضح والغامض من أفكارنا، وذلك من خلال التفكير بما ندعوه واضحاً وغامضاً في الأشياء المنظورة. فلِكَونِ الضوء هو ذلك الذي يكشف لنا الأشياء المرئية، نطلق صفة غامض على ذلك الذي لا يكون متوضعاً في ضوء كافٍ لأن يكشف لنا بدقة الشكل والألوان التي تُلحظ فيه، والتي ستكون بوجود ضوء أفضل، مرئية بالنسبة لنا. بطريقة مشابهة، تكون أفكارنا البسيطة واضحة حين تكون بوضوح الأشياء ذاتها التي نستمد منها تلك الأفكار، أو التي يمكن، من خلال حس أو إدراك حسن التنظيم، أن تقدِّم له. ورغم أن الذاكرة تحتفظ بها على هذا النحو، ومن الممكن أن تقدمها للذهن، كلما حانت لديه المناسبة للنظر بها، إلا أنها تكون أفكاراً واضحة. لكن بقدر ما ينقصها أي شيء من الدقة الأصلية، أو تفقد أياً من

طزاجتها الأولى، ثم إن جاز القول، تبهت أو يخف لمعانها مع الزمن، بقدر ما تصبح غامضة أما الأفكار المركبة، باعتبار أنها تتكون من أفكار بسيطة، فتكون واضحة، حينما تكون الأفكار التي تدخل في تركيبها واضحة، كما يكون عدد وترتيب تلك الأفكار البسيطة التي تشكل عناصر أية فكرة مركبة، محسومة وأكيدة.

3 - أسباب الغموض:

أسباب الغموض في الأفكار البسيطة هي، على ما يبدو لي، إما كلل الأعضاء، أو أن الانطباعات التي تتركها الأشياء سريعة العبور وطفيفة جداً، أو هو ضعف في الذاكرة غير القادرة على الاحتفاظ بها كما تلقتها. في هذه الحالة علينا العودة إلى الأشياء المرئية لكي تساعدنا في فهم هذه المسألة، فإذا صارت أعضاء الحس أو ملكات الإدراك، مثل الشمع الذي اشتد تصلبه نتيجة البرد غير قادر على تلقي طبعة الختم من الضغطة الأولى المطلوبة لطبعه، أو مثل الشمع الطري جداً الذي لا يمسك الطبعة حين يطبعها الختم، أو لنفترض مزاج الشمع مناسباً، لكن الختم لا يستخدم بقوة كافية لجعل الطبعة واضحة، ستكون الطبعة المتروكة من الختم، في أي من هذه الحالات، غامضة. هذا، على ما أفترض، لا يحتاج لأي مثال لكي نجعله أوضح.

4 - المتميزة والمشوشة، ما هي:

مثلما أن الفكرة الواضحة هي تلك التي يكون لدى الذهن إدراك تام وواضح لها، تماماً كما يتلقاها من الشيء الخارجي الذي يؤثر كما ينبغي في العضو المعد لذلك، كذلك الفكرة المتميزة هي تلك التي يدرك فيها الذهن اختلافها عن كل الأفكار الأخرى، أما الفكرة المشوشة فهي تلك التي لا تكون مميزة إلى حد كافٍ عن فكرة أخرى، ينبغي أن تكون مختلفة عنها.

5 - الاعتراض:

إن لم تكن الفكرة مشوشة، لكنها بذاتها ليست متميزة كفاية عن فكرة أخرى ينبغي أن تكون مختلفة عنها، سيكون من الصعب، كما يمكن لكل إنسان أن يقول، أن يجد في أي مكان فكرة مشوشة. لتكن أية فكرة ما تكون، فإنها لا

يمكن أن تكون إلا كما يدركها الذهن، كما أن كل إدراك سيميزها بصورة كافية عن الأفكار الأخرى التي لا يمكن أن تكون إلا أفكاراً أخرى، أي مختلفة، من دون أن ندرك أنها هكذا. لذلك ما من فكرة لا يمكن تمييزها عن أخرى، ينبغي أن تكون مختلفة عنها، ما لم نجدها مختلفة عن ذاتها، إذ تكون مختلفة بكل وضوح عن الأفكار الأخرى كلها.

6 - تشوش الأفكار هو نتيجة الرجوع إلى أسمائها:

بغية تذليل هذه الصعوبة، ولكي نساعد أنفسنا في أن نتصور بصورة صحيحة ما هو ذاك الذي يصنع الأفكار المشوشة التي تكون مثقلة في أي وقت بشوائب ما، علينا أن نفكر بأن الأشياء المصنفة تحت أسماء مختلفة يفترض أنها مختلفة إلى حد يكفي لتمييزها بعضها عن البعض الآخر، بحيث يمكن وسم كل صنف باسمه الخاص، ويجري الحديث عنه بشكل منفصل في أية مناسبة. كذلك ليس هناك أوضح من أن القسم الأكبر من الأسماء المختلفة يفترض أنها تدل على أشياء مختلفة. الآن كل فكرة موجودة لدى الإنسان، ماهيتها واضحة تماماً ومتميزة عن كل أفكار أخرى سواها، فإن ما يجعلها مشوشة، حين تكون هكذا، هو أن يطلق عليها اسم آخر أيضاً، كذاك الذي يتم التعبير به عنها، وحين يزول الفارق الذي يجعل الأشياء متميزة (بحيث تصنَّف تحت اسمين مختلفين)، ويجعل بعضها يمت إلى هذا الاسم وبعضها إلى ذلك الاسم، حين يزول، فإن التميز الذي كان المقصد منه إبقاء ذينك الاسمين المختلفين، يُفقد تماماً.

7 - الأخطاء التي تشكل التشوش:

إن الأخطاء التي تسبب هذا عادة، على ما أعتقد، هي بشكل أساسي، التالية:

أولاً، الأفكار المركبة تتكون من فكرتين بسيطتين ضئيلتين: أولاً، عندما تتكون أية فكرة مركبة (ذلك أن الأفكار المركبة هي الأكثر عرضة للتشوش) من عدد ضئيل جداً من الأفكار البسيطة، وتكون بحد ذاتها عامة بالنسبة للأشياء الأخرى، فإن الفروق التي تجعلها تستحق اسماً مختلفاً، تزول. بالتالي من تكون لديه فكرة متكوِّنة فقط من أفكار بسيطة عن وحش منقط، لا تكون لديه إلا فكرة مشوشة عن النمر، إذ لا تكون حينذاك كافية لتمييزه عن الوشق وعن عدة أنواع

أخرى من الوحوش المنقّطة. لذلك فكرة كهذه، رغم أن لها اسماً خاصاً بها وهو النمر، لا تكون متميزة عن تلك التي تعبر عنها أسماء مثل وشق أو أسد أمريكي، وقد يندرج أيضاً النمر تحت اسم الوشق. ترى إلى أي مدى يمكن لتحديد الكلام بمصطلحات عامة أن يسهم في جعل الأفكار التي نعبر عنها مشوشة وغير محسومة، هذا أمر أتركه للآخرين للنظر فيه. إذاً من الواضح أن الأفكار المشوشة هي تلك التي تجعل استخدام الكلام غير يقيني، كما تجرده من فائدة الأسماء المتميزة. فعندما لا تكون بين الأفكار التي نستخدم لها مصطلحات مختلفة، اختلافات تلبي أسماءها المختلفة، وبالتالي لا يمكن أن تتميز عنها، يحدث هناك تشوش فعلاً.

8 - أفكارها الثانوية أو البسيطة تختلط معاً من دون انتظام:

ثانياً، ثمة عيب آخر يجعل أفكارنا مشوشة، هو أنه على الرغم من أن التفاصيل التي تتكون منها أية فكرة، قد تكون عددياً كافية، إلا أنها قد تكون مختلطة معاً إلى حد أنه لا يمكن أن نرى بسهولة ما إذا كانت تمت للاسم الذي أطلق عليها أكثر من أية فكرة أخرى أم لا. فلا شيء مناسب لأن يجعلنا نتصور ذلك التشوش، أكثر من نوع من اللوحات يعرض عادة على أنه قطع فنية مدهشة، الألوان فيها كما رسمت على اللوحة نفسها بأقلام التلوين تكشف عن أشكال غريبة جداً وغير عادية، ولا تتصف بأي نظام منظور في ترتيبها. هذا الرسم المصنوع على هذا النحو من أجزاء لا تناسق فيها، ولا نظام يظهر عليها، هو بحد ذاته، ليس شيئاً مشوشاً أكثر من لوحة لسماء غائمة، رغم أنه لا يوجد فيها إلا القليل من النظام في الألوان والأشكال الموجودة، إلا أنّه لا أحد يفكر بأنها لوحة مشوشة. إذاً ما الذي يجعلها مشوشة، في اعتقادنا، بما أن نقص التناسق لا يجعلها كذلك؟ إذ إن رسماً آخر يُرسَم محاكياً لهذا تماماً، لا يمكن أن يدعى مشوشاً. جوابي أن ما يجعلنا نعتقد أنها مشوشة، هو أن نستخدم لها اسماً لا ينطبق عليها بشكل منظور، أكثر مما ينطبق على فكرة أخرى. مثلاً حين نقول: إنها صورة إنسان أو قيصر، حينذاك سيعدها كل ذي عقل مشوشة، لأنها حسبما يراها البصر، ليست على تلك الحالة، ولا تمتُّ لصنف الإنسان أو لقيصر، أكثر مما تمت لقرد البابون أو مدينة بومباي التي يفترض أنها تدل على أفكار تختلف عن تلك التي تدل عليها كلمة إنسان أو اسم قيصر. لكن حين توضع مرآة أسطوانية بشكل صحيح، بحيث تعيد تلك الخطوط غير المنتظمة في اللوحة إلى تناسبها ونظامها

الصحيح، حينذاك يتوقف التشوش، وفي الحال ترى العين أنها تمثل إنساناً أو تمثل القيصر، أي أنها تمت لذينك الاسمين، وأنها متميزة تماماً عن صورة قرد البابون أو بومباي، أي عن الأفكار التي يدل عليها هذان الاسمان. هكذا تماماً الحالة بالنسبة لأفكارنا التي هي، إن جاز القول، صور عن الأشياء. فلا شيء من هذه الرسوم الذهنية، مهما تكن الأجزاء التي تركب منها، يمكن أن يدعى مشوشاً (لأنها تُرى بوضوح مثلما هي تماماً) إلى أن تصنف تحت اسم عادي ما، لا يمكن أن تُرى أنها تمتُّ إليه، أكثر مما تمتُّ لاسم آخر ذي دلالة مختلفة مقبولة.

9 - ثالثاً: أم هي متحولة وغير مبتوت بها:

العيب الثالث الذي غالباً ما يسبب التشوش لأفكارنا، هو التالي: عندما يكون أي عنصر من عناصرها غير أكيد وغير محسوم. على هذا النحو يمكن أن نرصد الناس الذين لا يمتنعون عن استخدام الكلمات العامية في لغاتهم، إلى أن يتعلموا دلالاتها الدقيقة، فيغيروا الفكرة التي كان هذا المصطلح أو ذاك يدل عليها، والذي غالباً تقريباً ما كانوا يستخدمونه. ومن يفعل ذلك، بسبب عدم تأكده مما سيحذف أو يضيف إلى فكرته عن الكنيسة أو المعبد، كل مرة يفكر بأحدهما، ولا يثبت على أية تركيبة بذاتها من الأفكار التي تتكون منها، نقول عنه: إن لديه فكرة مشوشة عن الكنيسة أو المعبد، رغم أن هذا يظل للسبب نفسه مثل السابق، أي لأن الفكرة المتحولة (إن نقبل بأنها فكرة واحدة) لا تمتُّ إلى اسم بعينه أكثر مما تمتًّ لآخر، وبذلك تفقد التميز الذي يَسِمُ الأسماء المخصصة لذلك.

10 - التشوش من دون الرجوع للأسماء، من الصعب تصوره:

مما قيل: يمكننا أن نلاحظ إلى أي مدى يمكن للأسماء، ودلالاتها الثابتة المفترضة للأشياء، نتيجة الفوارق بينها، تلك التي تدل على الأشياء المختلفة وتبقي التمييز بينها، أن تكون سبباً في حسم الأفكار المتميزة أو المشوشة، من خلال إشارة خفية وغير ملحوظة يقوم بها الذهن لأفكاره عن أسماء كهذه. هذا ربما يمكن فهمه على نحو أتم، بعدما يقرأ وينظر في ما قلت من كلام في الكتاب الثالث. لكن من دون ملاحظة إشارة كهذه للأفكار إلى الأسماء المتميزة، باعتبارها علامات لأشياء متميزة، سيكون من الصعب أن نقول: ما هي الفكرة المشوشة. لذلك عندما يصف

الإنسان بأي اسم نوعاً من الأشياء أو أي شيء خاص، متميز عن كل ما عداه، فإن الفكرة المركبة التي يلحقها بذلك الاسم تكون متميزة أكثر، وبقدر ما تكون الأفكار خاصة أكثر، يكون عددها والنظام اللذان تتكون منهما أكبر ومحسومة أكثر. ذلك أنه بقدر ما يكون فيها من عدد ونظام، بقدر ما يظل فيها فوارق ملحوظة، بالتالي تبقى منفصلة ومتميزة عن كل الأفكار التي تمتُّ للأسماء الأخرى، حتى تلك التي تكون أقرب ما تكون إليها، وبالتالي يتم تفادي كل تشوش فيها.

11 - التشوش يتعلق دائماً بفكرتين:

إن التشوش الذي يجعل من الصعب الفصل بين شيئين يجب أن ينفصلا، إنما يتعلق بفكرتين، وبتلك الأفكار التي تقارب أشد التقارب بعضها بعضاً. لذلك كلما شككنا بأن هناك فكرة مشوشة، علينا أن نتفحص ما هي الفكرة الأخرى المهددة بخطر الاختلاط بها، أو التي لا يمكن بسهولة فصلها عنها، وهي التي سنجد دائماً أنها فكرة تنتمي لاسم آخر، وبذلك تكون شيئاً مختلفاً، لم تتميز عنها بصورة كافية بعد، إما لأنها مشابهة لها تماماً أو لأنها تشكل جزءاً منها، أو على الأقل تدعى بصورة صحيحة بذلك الاسم، مثلما الأخرى تصنف وفقاً له، وبذلك لا تحتفظ بذلك الفارق عن تلك الفكرة الأخرى التي يدل عليها الاسمان المختلفان.

12 - أسباب التشوش:

هذا، على ما أعتقد، هو التشوش الخاص بالأفكار والذي يحمل معه إشارة خفية إلى الأسماء. فعلى الأقل، إن كان هناك أي تشوش آخر للأفكار، فهذا هو الاضطراب الأشد الذي يصيب أفكار الناس وأحاديثهم كلها، والأفكار التي تصنف تحت أسماء، هي تلك التي يفكر بها معظم الناس بينهم وبين أنفسهم، وتلك التي نتواصل بها مع الآخرين دائماً. لذلك حيث يكون هناك فكرتان مختلفتان مفترضتان موسومتان باسمين مختلفين، ليسا متميزين كلفظتين تدلان عليهما، لا نعجز أبداً عن أن نجد تشوشاً، وحيث تكون أية أفكار متميزة باعتبارها أفكاراً تمت للفظتين مختلفتين تدلان عليها، لا يمكن أن يكون بينهما أي تشوش. والطريقة لمنع التشوش هي أن نجمع ونوحد ضمن فكرة مركبة واحدة، وبأكبر قدر ممكن من الدقة، تلك العناصر كلها التي تختلف بها عن الأخريات، ثم توحِّد ضمن عدد ونظام محددين،

ونستخدم لها بصورة ثابتة الاسم نفسه. لكن هذا لا يتناسب مع راحة الإنسان أو فراغه، كما لا يفيد في أي شيء سوى الحقيقة المجردة التي لا تكون دائماً الشيء المستهدف بذاته، فدقة كهذه تكون بالأحرى مرغوباً فيها أكثر مما هي موضع أمل يمكن تحقيقه. وبما أن الاستخدام المتسيب للأسماء بالنسبة للأفكار غير المحسومة، المتغيرة، وحتى تلك التي لا تعد أفكاراً تقريباً، يفيدنا في تغطية جهلنا، وكذلك في إرباك وحيرة الآخرين الذين يبحثون عن العلم والتفوق في المعرفة، فلا عجب أن معظم الناس يستخدمونها هم أنفسهم، في حين يتذمرون من استخدام الآخرين لها. مع ذلك، أعتقد أن قدراً غير ضئيل من التشوش الموجود لدى الناس، وفي أفكارهم، يمكن أن يتم تفاديه، بشيء من العناية واليقظة، إلا أنني أكون أبعد عن استنتاجه في كل مكان أرغب فيه. تكون بعض الأفكار مركبة ومتكونة من أجزاء كثيرة، إلى حد أن الذاكرة لا تحتفظ بسهولة بالتركيبة الدقيقة ذاتها تماماً للأفكار البسيطة المصنفة تحت اسم واحد، لكن الأقل من ذلك بكثير قدرتنا على أن نتكهن باستمرار ما هي الفكرة المركبة بالضبط التي يدل عليها اسم كهذا ورد لدى إنسان آخر استخدمه. من أول هذه الأشياء ينتج تشوش في عمليات تفكير الإنسان وتكوين آرائه لنفسه. من الأخير، يحدث غالباً التشوش في أحاديثهم ومناقشاتهم مع الآخرين. لكن نظراً لأننا نعالج، في الكتاب التالي، الكلام ونقائصه بصورة عامة أكثر، فلن أقول المزيد هنا.

13 - الأفكار المركبة يمكن أن تكون متمايزة في جزء ومشوشة في جزء آخر:

باعتبار أن أفكارنا المركبة تتكون من مجموعات، ومن عدد متنوع من أفكار بسيطة، يمكن تبعاً لذلك أن تكون واضحة ومتميزة جداً في جزء، وغامضة ومشوشة جداً في جزء آخر. فالإنسان الذي يتحدث عن جسم له ألف جانب، فإن الأفكار عن شكل كهذا يمكن أن تكون مشوشة للغاية، رغم أن فكرة العدد واضحة جداً، بحيث يكون بإمكانه أن يتحدث ويبين ما يتعلق بذلك الجزء من فكرته المركبة التي تتوقف على العدد ألف، ويكون ميالاً لأن يفكر بأن لديه فكرة واضحة عن الألف، رغم أنه سيكون من الواضح أنه ليس لديه فكرة دقيقة عن شكله، بحيث يميزه من خلاله عن جسم ليس له إلا 999 جانباً، فعدم ملاحظته لا يسبب خطأ بسيطاً في أفكار الناس، وتشوشاً في أحاديثهم.

14 - هذا إن لم ننتبه له يسبب تشوشاً في مناقشاتنا:

كل من يفكر أن لديه فكرة متميزة وواضحة عن شكل بألف جانب، دعه، لغاية التجربة، يأخذ كتلة أخرى من مادة واحدة بذاتها، أي ذهب أو شمع بحجم مساوٍ، ويجعلها على شكل له 999 جانباً، فسوف يكون، من دون شك، قادراً على التمييز بين هاتين الفكرتين، من خلال عدد الجوانب، ثم يفكر ويناقش بشكل واضح حولها، في حين يحتفظ بأفكاره وعملياته الفكرية لذلك الجزء فقط من هذه الأفكار التي تتضمنها أعدادها، باعتبار أن جوانب أحدهما يمكن تقسيمه إلى عددين متساويين، أما الآخر فلا. لكن حين يمضي للتمييز بينهما من حيث الشكل، فسوف يجد نفسه مباشرة في حالة ضياع، إذ لا يكون قادراً، على ما أعتقد، أن يشكل في ذهنه فكرتين، تتميز إحداهما عن الأخرى، من خلال الشكل فقط الذي تتخذه هاتان القطعتان من الذهب، في حين أنه يستطيع ذلك، إذا ما صُنِعت كتلتا الذهب، إحداهما على شكل مكعب والأخرى على شكل خماسي الأوجه. إننا، بالنسبة لأية أفكار ناقصة، نكون ميالين كثيراً لأن نخدع أنفسنا، ونتشاحن مع الآخرين حولها، خاصة حين يكون لها أسماء خاصة ومألوفة. إذ لكوننا نقنع بذلك الجزء من الفكرة الواضحة الموجودة لدينا، والاسم المألوف بالنسبة إلينا، ولكونه يطبق على (الكل) الذي يحتوي على ذلك الجزء الناقص والغامض، فإننا نميل لأن نستخدمه للدلالة على ذلك الجزء المشوش، ونستخلص استنتاجات من ذلك الجزء الغامض بدلالته، بنفس الثقة التي نستخلص بها استنتاجات من الجزء الآخر.

15 - مثال من الأبدية:

لأننا غالباً ما نجد كلمة الأبدية على لساننا، فإننا نميل للتفكير بأن لدينا فكرة حقيقية شاملة عنها، وهذا أشبه بأن تقول: لا يوجد جزء من ذلك الأمد، لا تتضمنه فكرتنا عنه بوضوح. صحيح أن ذلك الذي يفكر هكذا، يمكن أن تكون لديه فكرة واضحة عن الأمد، كما يمكن أيضاً أن تكون لديه فكرة واضحة عن طول كبير جداً من الأمد، كذلك يمكن أن يكون لديه فكرة واضحة عن مقارنة ذلك الطول الكبير بما هو أكبر، لكن ليس من الممكن بالنسبة له أن يضمِّن فكرته عن أي أمد، مهما يكن كبيراً، المدى كله للأمد الذي يفترض أنه بلا نهاية. فذلك الجزء من فكرته الذي يظل ما بعد حدود ذلك الأمد الكبير، والذي يقدمه

لتفكيره، يكون غامضاً جداً وغير محسوم البتة. من هنا نكون ميالين في نقاشاتنا وتفكيرنا المتعلق بالأبدية، أو أي موضوع لا محدود آخر، لأن «نتلخبط» ونورّط أنفسنا في حماقات واضحة. مكتبة سُر مَن قرأ

16 - قابلية المادة للانقسام:

بالنسبة للمادة، ليس لدينا أفكار واضحة عن صغر الأجزاء التي يمكن أن تنقسم إليها، والتي لا تستطيع الإحاطة بها أي من حواسنا. لذلك عندما نتكلم عن قابلية انقسام المادة إلى ما لا نهاية، رغم أن لدينا أفكاراً واضحة عن الانقسام وقابلية الانقسام، كما أن لدينا أفكاراً واضحة عن الأجزاء التي تتشكل من الكل نتيجة الانقسام، إلا أنه ليس لدينا إلا أفكار غامضة ومشوشة جداً عن الجسيمات، أو الأجسام الدقيقة التي ينقسم إليها الكل، حين يختزل، نتيجة الانقسامات السابقة، إلى حجم أصغر بكثير من أن تستطيع أية حاسة من حواسنا إدراكه. وهكذا يكون كل ما لدينا من أفكار واضحة ومتميزة عنه، هو عن الانقسام بصورة عامة ومطلقة، والعلاقة بين الكل والأجزاء، لكن حجم ذلك الجسم الذي نتج عن انقسامات لا محدودة كهذه، أعتقد أنه لا توجد لدينا عنه أية فكرة واضحة أو متميزة على الإطلاق. وإنني لأسأل أي إنسان، حين يأخذ أصغر ذرة من الغبار رآها، ما إذا كانت تتوفر لديه أية فكرة تميز (إن ظل يخفض الرقم الذي لا يتعلق بالامتداد) بين الجزء الذي يشكل واحداً من مئة ألف منها والجزء الذي يشكل واحداً من مليون، أو إذا كان يفكر بأن باستطاعته أن يصفّي أفكاره إلى تلك الدرجة، من دون أن تغيب عن نظره تماماً، حين يضيف عشرة أصفار إلى كل من هذين العددين. درجة من الصغر كهذه، ليس من غير المعقول أن نفترضها، نظراً لأن الانقسام الجاري على هذا النحو لا يجعلها أقرب إلى نهاية الانقسام اللانهائي، مما يجعلها الانقسام الأول إلى نصفين. من جهتي علي أن أعترف أنه ليس لدي أفكار واضحة ومتميزة عن الحجم أو الامتداد المختلف لتلك الأجسام. بل لدي فقط فكرة غامضة عن أي منهما.

لذلك أعتقد أننا حين نتكلم عن انقسام الأجسام إلى ما لا نهاية، فإن فكرتنا عن حجومها المختلفة التي هي موضوع الانقسام وأساسه، تتوصل، بعد قليل من التقدم في الانقسام، لأن تتشوش، وتضيع تقريباً في لجة الغموض. كما أن الفكرة التي يتعين أن تمثل الكِبَر فقط، لابد أن تكون غامضة ومشوشة للغاية، بحيث لا نستطيع تمييز

ما هو أكبر منها بعشر مرات إلا بالعدد فقط، بحيث تكون لدينا أفكار واضحة ومتميزة، لنقل، عن العشرة والواحد، لكن لا أفكار متميزة عن امتدادين كهذين. من هنا يتضح أننا حين نتكلم عن قابلية الانقسام اللا محدودة أو الامتداد اللا محدود للجسم، فإن أفكارنا الواضحة والمتميزة تكون فقط عن الأعداد. لكن عن الامتداد، وبعد التقدم في الانقسام، فإنها تضيع تماماً، كذلك عن أجزاء دقيقة كهذه لا يكون لدينا أية أفكار متميزة على الإطلاق، بل ترجع أخيراً، ككل أفكارنا المتعلقة بما هو لا نهائي، إلى فكرة العدد الذي يمكن أن يضاف إليه دائماً، لكن نتيجة ذلك لا يرقى إلى أية فكرة متميزة عن أجزاء فعلية لا محدودة. صحيح أنه تكون لدينا فكرة واضحة عن الانقسام، كما نفكر به غالباً، لكن الصحيح أيضاً أنه لا تكون لدينا فكرة واضحة عن الأجزاء اللا محدودة للمادة، أكثر مما تكون لدينا فكرة واضحة عن العدد اللانهائي، لكونه يظل قابلاً لأن تضيف أعداداً جديدة إلى أي عدد موجود لدينا. كذلك قابلية الانقسام اللانهائية لا تعطينا فكرة واضحة ومتميزة عن الأجزاء اللانهائية فعلياً، أكثر مما تعطينا قابلية الإضافة اللانهائية (إن كان بالإمكان استخدام هذا المصطلح) فكرة واضحة ومتميزة عن العدد اللانهائي فعلياً، فكلتاهما تظل لديها القدرة على زيادة العدد، مهما يكن ذلك العدد كبيراً، بحيث إن ما يتبقى لأن يضاف (وهنا تكمن اللانهائية) لا يكون لدينا سوى فكرة غامضة مشوشة وناقصة عنه، ولا يمكننا أن نناقش أو نفكر به بنوع من اليقين والوضوح، أكثر مما يمكننا أن نفعل ذلك في الحساب المتعلق بعدد ليس لدينا فكرة متميزة عنه كالفكرة التي تتوفر لدينا عن العدد 4 أو 100، بل فقط تكون لدينا هذه الفكرة النسبية الغامضة التي تقارنه بشيء آخر ويظل أكبر: كما أنه لا يكون لدينا فكرة حقيقية واضحة عنه، عندما نقول أو نتصور أنه أكبر أو أكثر من 400,000,000 مما لو قلنا: إنه أكبر من 40 أو 4، فالـ 400,000,000 ليست أقرب نسبة إلى نهاية الجمع أو العدد، من الرقم (4). ذلك أن من يجمع 4 مع 4 ويتابع على هذا النحو، سيتوصل حالاً إلى نهاية كل جمع، كذاك الذي يجمع (400,000,000) مع (400,000,000). وهكذا الأمر أيضاً بالنسبة إلى الأبدية، فمن لديه فكرة عن أربع سنين فقط، تكون لديه فكرة حقيقية تامة عن الأبدية، كذلك الذي تكون لديه فكرة عن 400,000,000 سنة. ذلك أن ما يبقى من الأبدية بعد أي عدد من هذين العددين من السنين، يكون أحدهما واضحاً مثل الآخر، أي لا يوجد عن أي منهما فكرة حقيقية واضحة على

الإطلاق. فحين يجمع 4 سنين مع 4 سنين فقط، ويتابع على هذا المنوال، سيتوصل حالاً إلى الأبدية، شأنه شأن من يجمع 400,000,000 سنة إلى مثيلتها ثم يتابع على المنوال نفسه، أو، إذا شاء، ليتابع الزيادة كما يريد، فإن الهوة التي تبقى ستظل بعيدة عن نهاية كل تلك العمليات، بُعْدها عن طول يوم أو ساعة، إذ لا شيء نهائي يحمل أي تناسب مع اللانهائي. لذلك، أفكارنا المحدودة كلها لا يمكن أن تحمل أي تناسب مع اللا محدود. الأمر نفسه أيضاً ينطبق على فكرتنا عن الامتداد، حين نزيده بالجمع، أو ننقصه بالانقسام، ونوسّع أفكارنا إلى الفضاء اللانهائي. إذ بعد بضع مضاعفات لتلك الأفكار عن الامتداد، التي تصبح أكبر مما اعتدنا أن يكون لدينا، نفقد الفكرة الواضحة المتميزة عن ذلك الفضاء، ليصير فضاء كبيراً على نحو مشوش، مع فائض عن إمكانية أن يكون أكبر وأكبر، بحيث إننا حين نناقش أمره أو نفكر فيه، سنجد أنفسنا في حالة ضياع، فيما تفضي بنا أفكارنا المشوشة ـ بالنسبة لمناقشاتنا واستنتاجاتنا من ذلك الجزء منها، المشوش هو ذاته ـ دائماً إلى التشوش.

الفصل 30

في الأفكار الواقعية والخيالية

1 - الأفكار الواقعية تتطابق مع أنماطها الرئيسة:

بالإضافة إلى ما ذكرناه سابقاً بخصوص الأفكار، ثمة اعتبارات أخرى تمت إليها، بالرجوع إلى الأشياء التي نستمدها منها، أو التي يمكن الافتراض أنها تمثلها، بالتالي، أعتقد أنها يمكن أن تصنف ضمن ثلاثة أصناف هي التالية:

أولاً، واقعية أو خيالية.

ثانياً، مناسبة أو غير مناسبة.

ثالثاً، صحيحة أو باطلة.

أولاً، أقصد بالأفكار الواقعية تلك الأفكار التي لها أساس في الطبيعة، والتي تتطابق مع كينونة حقيقية ووجود حقيقي للأشياء، أو مع أنماطها الرئيسة. أما الخيالية أو الوهمية فأدعوها هكذا لأنها لا أساس لها في الطبيعة، ولا تتطابق مع ذلك الواقع للكينونة التي تشير ضمنياً إليها، كما تشير إلى أنماطها الرئيسة. وإذا ما تفحصنا الأنواع المتعددة للأفكار المذكورة آنفاً، سنجد أن:

2 - الأفكار البسيطة كلها حقيقية واقعية:

أولاً ـ أفكارنا البسيطة كلها حقيقية، وكلها تتفق مع واقع الأشياء، وليس في كونها كلها صوراً أو تمثيلاً لما هو موجود، وهو ما تم سابقاً تبيان عكسه في كل شيء، ما عدا الصفات الأولية للأجسام. لكن، رغم أن البياض والبرودة ليسا في الثلج أكثر من الألم، إلا أن تلك الأفكار عن البياض، البرودة، الألم.. إلخ، تكون لدينا نتيجة القوى الموجودة في الأشياء خارجنا، والتي أمرها خالقنا أن تولّد لدينا أحاسيس كهذه. إنها أفكار حقيقية لدينا، نستطيع من خلالها تمييز الخواص الموجودة فعلاً في الأشياء ذاتها. ولكون هذه المظاهر المتعددة، مصممة لأن تكون العلامة التي يتعين

علينا بواسطتها أن نعرف الأشياء التي علينا التعامل معها ونميزها، فإن أفكارنا تفيدنا تماماً في وصول إلى تلك الغاية، وتكون ذات سمات مميزة حقيقية، سواء كانت نتائج دائمة فقط أم مشابهات بالضبط لما هو موجود في الأشياء ذاتها، فالحقيقي يكمن في ذلك التطابق الثابت الذي تتصف به مع البنى المتميزة للكائنات الحقيقية. لكن ما إذا كانت تستجيب لتلك البنى، كما تستجيب للأسباب أو الأنماط، يظل الأمر غير مهم، بل يكفي أنها تحدث بسببها باستمرار وعلى هذا النحو. أفكارنا البسيطة كلها حقيقية وصحيحة، لأنها تستجيب وتتفق مع تلك القوى الموجودة في الأشياء التي تولدها في أذهاننا، لأن ذلك كله مطلوب لجعلها حقيقية واقعية، وليست خيالاً نتخيله على هوانا. ذلك أن الذهن بالنسبة للأفكار البسيطة (وكما بينا من قبل) يكون محصوراً كلياً في تأثير الأشياء عليه، وليس باستطاعته أن يصنع لنفسه فكرة بسيطة، أكثر من تلك التي يتلقاها.

3 - الأفكار المركبة تركيبات إرادية:

رغم أن الذهن يكون سلبياً كلياً فيما يتعلق بأفكاره البسيطة، إلا أننا يمكن أن نقول كما أعتقد: إنه ليس كذلك فيما يتعلق بأفكاره المركبة؛ لأن هذه تركيبات من أفكار بسيطة تركّب معاً، وتوحَّد تحت اسم عام. إذ من الواضح أن ذهن الإنسان يتصرف بقدرٍ ما من الحرية، لدى تشكيله تلك الأفكار المركبة، وإلا كيف يحدث أن فكرة إنسان ما عن الذهب، العدالة، تختلف عن فكرة إنسان آخر، إلا لأنه أدخل فيها أو حذف منها في ذهنه فكرة بسيطة ما، لم يقم الآخر بإدخالها أو حذفها؟ السؤال إذاً أي من هذه التركيبات حقيقية، وأيها خيالي محض؟ ما هي المجموعات التي تتفق مع حقيقة الأشياء، وتلك التي لا تتفق؟ على هذا أجيب بأن:

4 - الصيغ المختلطة المتكونة من أفكار متجانسة حقيقية:

ثانياً ـ الصيغ المختلطة والعلاقات التي ليس لها حقيقة أخرى سوى ما هو موجود في أذهان الناس، لا يوجد شيء آخر مطلوب لهذا النوع من الأفكار كي يجعلها حقيقية، سوى أن تكون متشكلة على هذا النحو، ذلك أن هناك احتمالاً لوجود مطابق لها. هذه الأفكار ذاتها، لكونها أنماطاً، لا يمكن أن تختلف عن أنماطها الرئيسة، كذلك لا يمكن أن تكون وهمية، ما لم يخلطها المرء مع أفكار غير متسقة وغير متجانسة. والحقيقة، بما أن كلاً منها يحمل اسماً من لغة معروفة مخصصاً له، ويمكن لمن

يوجد في ذهنه أن يشير به إلى الآخرين، فإن الاحتمال المجرد للوجود لا يكون كافياً، بل لابد من أن تتطابق مع الدلالة العادية للاسم الذي يطلق عليها، كيلا يكون بالإمكان الاعتقاد بأنها خيالية، كما لو أن إنساناً يطلق كلمة «عدالة» على تلك الفكرة التي يدعوها الاستخدام العام «تحررية». لكن هذه الخيالية ذات صلة بالحديث، أكثر من صلتها بحقيقة الأفكار، ذلك أن الإنسان الذي يتعين عليه ألا يضطرب أثناء الخطر، يجب أن ينظر بكل سكينة إلى الأنسب الذي ينبغي أن يقوم به، وأن ينفذه بثبات، وهي صيغة مزيجة أو فكرة مركبة عن عمل يمكن أن يوجد. لكن عدم اضطراب المرء أثناء الخطر، من دون أن يستخدم فكره أو براعته، هو ما يحتمل أيضاً أن يحدث، لذلك هي فكرة حقيقية مثلما الفكرة الأخرى حقيقية. وعلى الرغم من أن أولاهما، لكونها يطلق عليها اسم شجاعة، يمكن، بالنسبة لذلك الاسم، أن تكون فكرة صحيحة أو خاطئة، إلا أن الأخرى، رغم أنها لم تتلق أي اسم خصّص لها في أية لغة معروفة، ليست قابلة لأي تشويه، لكونها صيغت من دون أية إشارة إلى أي شيء سوى ذاتها.

5 - الأفكار عن المواد حقيقية، حين تتفق مع وجود الأشياء:

ثالثاً ـ أفكارنا المركبة عن المواد تصاغ كلها بالرجوع إلى الأشياء الموجودة خارجنا، وتهدف لأن تكون تمثيلاً لتلك المواد التي لا تكون كما هي بالواقع حقيقية، إلا بقدر ما تكون تركيبات كهذه من أفكار بسيطة حقيقية ركبت معاً، وتوجد في الأشياء خارجنا. على العكس، تكون الأفكار خيالية، تلك التي تتكون من مجموعات كهذه من أفكار بسيطة لا تجتمع بالواقع على هذا النحو، ولا توجد معاً أبداً في أية مادة. مثال على ذلك، مخلوق عاقل يتكون من رأس حصان متصل بجسم له شكل جسم الإنسان، أي على شكل قنطور كما يصوَّر ويسمى عادة، أو جسم أصفر قابل جداً للطرق والانصهار وثابت، لكن أخف من الماء، أو جسم واحد غير منظم، يتكون كله، بالنسبة للمس، من أجزاء متشابهة، مع حركة إرادية وإدراك مرتبطين به. وسواء كان من الممكن أن توجد أجسام كهذه أم لا، من المحتمل ألا نعلم. لكن لتكن ما تكون، فإن هذه الأفكار عن الأجسام، لكونها لا تتطابق مع أي نمط موجود نعرفه، بل تتكون من مجموعات كهذه من أفكار لا نراها في الأجسام في الواقع، فينبغي أن ننظر إليها على أنها محضُ خيالية، والكثير من تلك الأفكار المركبة هي كذلك، إذ تتضمن بذاتها كل تناقض وعدم تجانس بين أجزائها.

الفصل 31

في الأفكار المناسبة وغير المناسبة

1 - الأفكار المناسبة هي تلك التي تمثل أنماطها الرئيسة تماماً:

من بين أفكارنا الحقيقية، بعضها يكون مناسباً وبعضها غير مناسب. تلك التي أدعوها مناسبة، هي التي تمثل تماماً تلك الأنماط الرئيسة التي يفترض الذهن أنها مستمدة منها، ويكون الهدف منها الدلالة عليها، والإشارة إليها. أما الأفكار غير المناسبة فهي تلك التي تعد تمثيلاً جزئياً أو ناقصاً فقط لتلك الأنماط الرئيسة التي تشير إليها، والتي تكون واضحة بسببها.

2 - الأفكار البسيطة كلها مناسبة:

أولاً ـ كل أفكارنا البسيطة مناسبة لكونها لا شيء سوى تأثيرات قوى معينة في الأشياء، هيّأها وأعدّها الإله لإحداث أحاسيس كهذه لدينا. لذلك لا يمكنها إلا أن تكون متطابقة ومتناسبة مع تلك القوى، كما أننا على يقين من أنها تتفق مع حقيقة الأشياء. ذلك أنه إذا كان السكّر يولّد لدينا أفكاراً ندعوها بياضاً وحلاوة، فإننا على يقين من أن هناك قوة في السكر تولد تلك الأفكار في أذهاننا، وإلا ما كانت لتحدث بسببها. وهكذا كل إحساس يتجاوب مع القوة التي تؤثر في أية حاسة من حواسنا، فإن الفكرة التي تحدث على هذا النحو تكون حقيقية (وليست من الخيال الذهني الذي ليس لديه أي قوة لتوليد أية فكرة بسيطة) كما لا يمكن إلا أن تكون مناسبة، نظراً لأن عليها فقط أن تتجاوب مع تلك القوة، وهكذا كل الأفكار البسيطة تكون مناسبة وصالحة. صحيح أن الأشياء التي تولّد لدينا هذه الأفكار البسيطة ليست إلا بعضاً بما نبت به نحن، وكأنها مجرد أسباب لها، لكن الصحيح أيضاً أننا ننظر إليها وكأنها أفكار حقيقية بذاتها. إذ رغم أن النار توصف بأنها مؤذية

ومؤلمة حين نلمسها، أي نشير بذلك إلى القوة التي تسبب لنا فكرة الألم، إلا أنها توصف أيضاً بأنها منيرة وحارة، وكأن النور والحرارة هما بالحقيقة شيء ما في النار، أكثر مما هما قوتان تثيران هذه الأفكار لدينا، لذلك ندعوها خواص النار. لكن هذه، لكونها لا شيء بالحقيقة سوى قوى تثير أفكاراً كهذه فينا، يتعين أن يفهمني القارئ بهذا المعنى حين أتحدث عن خواص ثانوية، موجودة في الأشياء أو في الأفكار عنها، باعتبارها أشياء تثيرها فينا. أساليب كهذه في الكلام، رغم أنها تتطابق مع أفكار العامة التي لا يمكن من دونها فهم الكلام تماماً، إلا أنها بالحقيقة لا تدل على شيء سوى تلك القوى الموجودة في الأشياء والتي تثير أحاسيس أو أفكاراً معينة لدينا، نظراً لأنه لا يوجد أعضاء مهيأة لتلقي الانطباعات التي تتركها النار على البصر واللمس، وليس الذهن متصلاً بتلك الأعضاء لتلقي أفكار النور والحرارة نتيجة تلك الانطباعات التي تردنا من النار أو الشمس، مع أنه قد لا يكون هناك نور وحرارة في العالم أكثر مما هنالك من ألم، إن لم يكن هناك مخلوق واعٍ يشعر به، رغم أن الشمس ستستمر كما هي الآن تماماً، مثلما لهب جبل إتنا سيظل أعلى مما كان عليه في أي يوم من الأيام. كذلك الصلابة والامتداد، وما ينتهيان إليه، أي الشكل، مع الحركة والسكون التي نستمد منها كلها أفكارنا، ستظل بالحقيقة في العالم كما هي الآن، سواء أكان هناك كائن ذو حس يدركها أم لا. لذلك، لدينا مختلف الأسباب لأن ننظر إلى هذه كلها على أنها تشكلات حقيقية للمادة، وكذلك الأسباب المحرضة لكل أحاسيسنا المختلفة عن الأشياء. لكن بما أن هذا بحث لا يمت لهذا الموضوع بصلة، فلن أتحدث فيه أكثر، بل سأمضي لأبين أي الأفكار المركبة مناسبة وصالحة وأيها ليس كذلك.

3 - الصيغ كلها صالحة:

ثانياً - أفكارنا المركبة عن الصيغ، لكونها مجموعات إرادية من أفكار بسيطة يركّبها الذهن معاً، من دون الإشارة إلى أي نمط رئيس حقيقي، أو نماذج بارزة موجودة في أي مكان، تكون، بل لا يمكن إلا أن تكون أفكاراً صالحة ومناسبة. ذلك لأن الهدف منها ليس أن تكون نسخاً عن الأشياء الموجودة فعلاً، بل عن الأنماط الرئيسة التي يصوغها الذهن كي يصنف ويحدد وفقها الأشياء، ولا يمكن أن ينقصها

أي شيء؛ نظراً لأن لكل منها تلك التركيبة من الأفكار، وبالتالي ذلك الكمال الذي كان الذهن يهدف منها أن تصل إليه. لذلك يسلم الذهن بها، ولا يمكن أن يجد شيئاً ينقصها على هذا النحو، ومن خلال توفر فكرة لدينا عن شكل ثلاثة أضلاع تلتقي بثلاث زوايا، تتكون لدينا فكرة، لا تحتاج لأي شيء آخر كي تكون كاملة. وحين يرضى الذهن عن كمال فكرته هذا، يغدو من الواضح أنه لا يتصور أن تكون لدى أي فهم فكرة أكثر اكتمالاً، عن ذلك الشيء الذي ندل عليه بكلمة مثلث، مما هو موجود في تلك الفكرة المركبة عن ثلاثة أضلاع وثلاث زوايا، التي تتضمن في داخلها كل ما يمكن أن يكون أساسياً بالنسبة إلى المثلث، أو ضرورياً لإكماله، حيثما أو كيفما وجد. لكن في أفكارنا عن المواد، يكون الأمر مختلفاً، لأننا هناك نرغب في نسخ الأشياء كما هي موجودة فعلاً، ونمثل لأنفسنا تلك التركيبة التي تتوقف عليها خصائصها كلها، ثم ندرك أن أفكارنا لا تبلغ ذلك الكمال الذي نهدف إليه، فنجد أنها ما تزال بحاجة لشيء ما، يسرنا كثيراً لو كان فيها، وهكذا تكون كلها غير صالحة، لكن الصيغ المزيجة والعلاقات، لكونها أنماطاً رئيسة بلا نماذج، وبالتالي لا تمثل شيئاً سوى ذاتها، لا يمكن أن تكون إلا مناسبة وصالحة، لكون كل شيء فيها هكذا لذاتها. أما ذاك الذي جمع لأول مرة فكرة الخطر المدرَك، وغياب الاضطراب الناجم عن الخوف، والتأمل بكل سكينة بما يجب القيام به، ثم تنفيذ ذلك دونما اضطراب، أو تعويق بسبب الخطر الكامن، فقد كان في ذهنه بالتأكيد تلك الفكرة المركبة المكونة من تلك التركيبات مجتمعة، ويهدف منها إلى لا شيء آخر سوى ما هي، بالحقيقة، كما لا يوجد فيها أية أفكار بسيطة أخرى غير ما هو موجود فيها، وهذه لا يمكن أن تكون سوى فكرة صالحة أيضاً. لقد وضع هذه التركيبة في ذاكرته مع كلمة شجاعة ملحقة بها، كي يدل بها الآخرين ويحدد أي فعل يلحظ أنه يتوافق معها، بالتالي صار لديه معيار لقياس الأفعال التي تتوافق معها وتحديدها من خلاله. هذه الفكرة المَصُوغة على هذا النحو والمصنفة كنمط، يجب بالضرورة أن تكون مناسبة وصالحة، لكونها تشير إلى لا شيء آخر سوى ذاتها، كما أنها لم تُصَغ وفق أي أصل آخر سوى مشابهة تلك التركيبة التي صاغها أولاً.

4 - الصيغ التي ترجع إلى أسماء مقرَّة ثابتة، يمكن أن تكون غير صالحة:

بالحقيقة، قادم آخر يأتي فيما بعد، ويتعلم من خلال المحادثة معه، كلمة شجاعة يمكن أن يصنع فكرة، يطلق عليها اسم شجاعة، إلا أنه يختلف عن ذاك الاسم الذي استخدمه لها المؤلف الأول، وما كان في ذهنه حين استخدمها. في هذه الحالة، إن صمم على أن فكرته، لدى التفكير بها، ستكون مطابقة لفكرة الآخر، مثلما الاسم الذي يستخدمه أثناء الكلام، يكون متطابقاً مع اللفظة التي أخذها منه حين تعلمها، فإن فكرته يمكن أن تكون خاطئة وغير صالحة البتة، ذلك أن جعل فكرة الإنسان الآخر، في هذه الحالة، نمطاً لفكرته لدى تفكيره بها، مثلما لفظة الإنسان الآخر هي النمط الذي يتخذه في كلامه، تكون فكرته ناقصة جداً وغير صالحة، بقدر ما هي بعيدة عن النمط الرئيس والنموذج الذي يشير إليه، ويهدف لأن يعبر عنه ويدل عليه بالاسم الذي يستخدمه من أجله، وهو الاسم الذي يتمين أن يكون إشارة إلى فكرة الإنسان الآخر (التي تعد، لدى استخدامها بصورة صحيحة، ملحقة بشكل أساسي بها)، وإلى فكرته الخاصة، باعتبار أنها تتفق معها، لكن إن كانت لا تتطابق معها تماماً، تكون خاطئة وغير صالحة البتة.

5 - لذلك، هذه الأفكار المركبة للصيغ، حين يشير إليها الذهن، ويكون الهدف منها أن تتطابق مع الأفكار الموجودة في ذهن كائن عاقل آخر، ويعبِّر عنها بأسماء تنطبق عليها، يمكن أن تكون ناقصة وخاطئة جداً، وبالتالي غير صالحة، لأنها لا تتفق مع ذاك الذي يصمم الذهن على أن يكون نمطها الرئيس ونموذجها، وهو المجال الوحيد الذي يمكن فيه لأي فكرة عن الصيغ أن تكون خاطئة، ناقصة أو غير صالحة، ولهذا السبب فإن صيغنا المزيجة هي المعرضة لأن تكون خاطئة أكثر من سواها، لكن هذا يشير إلى الكلام المناسب أكثر مما يشير إلى المعرفة الصحيحة.

6 - أفكار المواد حين ترجع إلى الجواهر الحقيقية لا تكون صالحة:

ثالثاً ـ ما لدينا من أفكار عن المواد، بينته من قبل. والآن يكون لتلك الأفكار في الذهن إشارة مضاعفة: 1 - أحياناً تشير إلى جوهر حقيقي مفترض لكل جنس من الأشياء. 2 - أحياناً تكون مصممة فقط لتكون صوراً وتمثيلات فقط في الذهن لأشياء موجودة، من خلال أفكار عن تلك الخواص التي تكتشف فيها. وفي كلتا الحالتين تكون هذه النسخ عن تلك الأصول والأنماط الرئيسة ناقصة وغير صالحة.

أولاً ـ من الأمور العادية بالنسبة للناس أن يصوغوا أسماء لمواد تدل على أشياء، حين يفترض أن لها جواهر حقيقية معينة، تكون بسببها من هذا الجنس أو ذاك، وكذلك أسماء لا تدل على شيء سوى الأفكار الموجودة في أذهان الناس، فيتعين باستمرار أن تشير أفكارهم إلى جواهر حقيقية كهذه، مثلما تشير إلى أنماطها الرئيسة. ولكون الناس (خاصة أولئك الذين نشؤوا على العلم الذي يتعلمونه في هذه الناحية من العالم) يفترضون جواهر محددة معينة للمواد، بحيث إن كل عنصر منفرد ضمن نوعه المختلف، يصاغ بصورة مطابقة له، ويشترك في خواصه، فإنه يكون بعيداً جداً عن حاجته لبرهان، بحيث يعتقد أنه سيكون غريباً، إن قام أي إنسان بالعمل بطريقة أخرى. على هذا النحو يستخدمون عادة أسماء محددة يصفون طبقاً لها مواد خاصة طبقاً لأشياء، تتميز بجواهر حقيقية محددة كهذه. فمن هناك يا ترى، لا يكون مخطئاً، إن كان يشك فيما إذا كان يدعو نفسه إنساناً أو لا، بأي معنى آخر سوى أنه يتصف بالجوهر الحقيقي للإنسان؟ مع ذلك، إن تسأل ما هي تلك الجواهر الحقيقية، يتضح أن الناس يجهلونها ولا يعلمون شيئاً عنها. يتبع ذلك أن الأفكار التي توجد في أذهانهم، يشار إليها على أنها جواهر حقيقية، باعتبارها الأنماط الرئيسة التي تعد مجهولة، والتي يجب أن تكون بعيدة جداً عن كونها صالحة، إلى حد أنه لا يمكن الافتراض أنها تشكل أي تمثيل لها على الإطلاق. أما الأفكار المركبة المتوفرة لدينا عن المواد فهي، كما بينا من قبل، مجموعات معينة من الأفكار البسيطة التي تشاهد معاً، أو يُفترض أنها توجد دائماً معاً. لكن فكرة مركبة كهذه لا يمكن أن تكون الجوهر الحقيقي لأية مادة، إذ إن الخصائص التي نكتشفها حينذاك في ذلك الجسم تتوقف على تلك الفكرة المركبة وتستخلص منها، كما أن الرابطة الضرورية بينهما تكون معروفة، مثلما أن خواص المثلث كلها، وبقدر ما يمكن اكتشافها، تُستخلص من الفكرة المركبة لثلاثة أضلاع تتضمن حيزاً. لكن من الواضح أنه لا توجد أفكار كهذه ضمن أفكارنا المركبة عن المواد التي يتعين أن تتوقف عليها الصفات والخواص الأخرى الموجودة فيها كلها. فالفكرة العامة الموجودة لدى الناس عن الحديد هي أنه جسم ذو لون معين، وزن وصلابة معينة إضافة إلى خاصة يَعدُّونَ أنها تمتُّ له وحده، هي قابلية الطرق. لكن هذه الخاصة ليس لها علاقة ضرورية بتلك الفكرة المركبة، أو أي جزء منها، وليس هناك من داع أكثر للتفكير بأن قابلية الطرق تتوقف على ذلك اللون، الوزن، والصلابة أكثر مما يتوقف ذلك اللون أو تلك الصلابة على قابلية الطرق فيه. مع ذلك، ورغم أننا لا نعرف شيئاً عن هذه الجواهر

الحقيقية، إلا أنه لا يوجد شيء عادي أكثر من أن يعزو الناس نوعاً من أنواع الأشياء لخواص كهذه. فالكتلة الخاصة للمادة التي يُصنع منها الخاتم الموجود في إصبعي، يفترض معظم الناس أنها تتصف بجوهر حقيقي، هو أنها من ذهب، ولكونه ذهباً تتدفق تلك الخواص التي أجدها فيه، أي لونه الخاص، وزنه، صلابته، قابلية انصهاره، ثباته، وتغير لونه لدى لمسة خفيفة من الزئبق.. إلخ. هذا الجوهر الذي تنبثق منه هذه الخواص كلها، حين أبحث فيه وأستقصي عنه، أدرك بوضوح أني لا أستطيع اكتشافه، بل أبعد ما يمكنني الوصول إليه هو فقط أن أفترض أنه، لكونه لا شيء سوى جسم، فإن جوهره الحقيقي أو تركيبته الداخلية التي تتوقف عليها هذه الخواص لا يمكن أن تكون شيئاً سوى الشكل، الحجم والترابط بين أجزائه الصلبة التي لا يتصف أي جزء منها بأي مفهوم متميز على الإطلاق يمكنه أن يجعلني أحصل على أية فكرة عن جوهره، ذاك الذي يعد السبب في أن له ذلك اللون الأصفر الخاص اللماع، وله ذلك الوزن الأكبر من أي شيء أعرفه من الحجم ذاته، إضافة إلى استعداده لأن يغير لونه، لدى تماسه مع الزئبق. وإن قال أحد: إن الجوهر الحقيقي والبنية الداخلية التي تتوقف عليها هذه الخواص، ليست هي الشكل، الحجم، وترتيب أو ترابط أجزائه الصلبة، بل هي شيء آخر، يدعى شكله الخاص، فإنني أقول: ليس لدي أية فكرة عن جوهره الحقيقي غير الذي ذكرته من قبل. ذلك أن لدي فكرة عن الشكل، الحجم ووضع الأجزاء الصلبة بصورة عامة، لكن ليس لدي أية فكرة عن الشكل الخاص، الحجم الخاص أو الترتيب الخاص للأجزاء معاً، تلك التي تتوقف عليها الخواص المذكورة آنفاً، والتي تنتج عنها، وهي الخواص التي أجدها في تلك الكتلة بعينها من المادة التي ألبسها في إصبعي، وليس في كتلة أخرى من المادة أبري بها القلم الذي أكتب به. لكن عندما يقال لي: إن شيئاً ما عدا الشكل، الحجم ووضع الأجزاء الصلبة لذلك الجسم، هو جوهره، شيئاً ما يدعى هيئته الجوهرية، فإنني أعترف بأنه لا يوجد لدي أية فكرة عنها على الإطلاق، سوى لفظة الهيئة التي أراها بعيدة تماماً عن فكرة جوهرها الحقيقي أو تركيبتها. جهل مماثل لذلك الموجود لدي عن الجوهر الحقيقي لهذه المادة بعينه، أجده لدي أيضاً عن الجوهر الحقيقي لكل المواد الطبيعية الأخرى التي لا يوجد لدي فكرة متميزة، وأعترف بذلك، عن جوهرها بتاتاً، كما أنني أميل للافتراض أن الآخرين، حين يتفحصون معرفتهم جيداً، سيجدون في أنفسهم، وفي هذه النقطة بالذات، النوع ذاته من الجهل.

7 - إذاً عندما يستخدم الناس، بالنسبة لهذه الكتلة الخاصة من المادة الموجودة في إصبعي، اسماً عاماً هو قيد الاستخدام من قبل، يحددها بأنها من الذهب، ترى ألا نفهم بشكل عادي أنهم يعطونها ذلك الاسم، باعتبارها تمت لجنس خاص من الأجسام، يتصف بجوهر داخلي حقيقي، وهذه المادة الخاصة، لاتصافها بذلك الجوهر، تتوصل لأن تكون من ذلك الجنس، ولأن تدعى بذلك الاسم؟ إن كان الأمر هكذا، مثلما هو واضح أنه كذلك، فإن الاسم الذي توسم به الأشياء التي تتصف بذلك الجوهر، يجب أن يشير بصورة أولية إلى ذلك الجوهر، كما أن الفكرة التي أطلق عليها ذلك الاسم يجب أن تشير إلى ذلك الجوهر، ويكون الهدف منها هو أن تمثله. ونظراً لأن أولئك الذين يستخدمون الأسماء هكذا، لا يعرفون أي جوهر بهذا الشكل، فإن أفكارهم عن المواد يجب أن تكون كلها غير صالحة في ذلك المجال، باعتبارها لا تتضمن في داخلها ذلك الجوهر الحقيقي الذي كان الذهن يهدف لأن تمثله.

8 - الأفكار عن المواد، باعتبارها مجموعات خواصها، كلها غير صالحة:

ثانياً ـ أولئك الذين يهملون ذلك الافتراض غير النافع للجواهر الحقيقية المجهولة التي يتم تمييزها من خلالها، يسعون لأن ينسخوا المواد الموجودة في العالم، بأن يرتبوا معاً الأفكار الخاصة بتلك الخصائص المحسوسة التي يجدون أنها موجودة فيها، رغم أنهم يقتربون إلى ما يشبهها أكثر من أولئك الذين يتصورون أنهم لا يعرفون ما هي الجواهر الحقيقية بالتحديد. مع ذلك لا يتوصلون إلى أفكار صالحة تماماً عن تلك المواد التي ينسخونها على هذا النحو في أذهانهم، كما أن تلك النسخ لا تتضمن تماماً، وبشكل كامل، كل ذلك الموجود في أنماطه الرئيسة. ونظراً لأن تلك الخواص وقوى تلك المواد التي يصنعون منها أفكارهم المركبة، هي كثيرة وغاية في التنوع، لذلك ما من فكرة مركبة لدى إنسان تحتويها كلها. كما أن أفكارنا المطلقة عن المواد لا تحتوي في داخلها كل الأفكار البسيطة التي تجتمع في الأشياء ذاتها، ومن الواضح أن الناس نادراً ما يضعون في أفكارهم المركبة عن أية مادة، كل الأفكار البسيطة التي يعلمون أنها موجودة فيها. ذلك أن السعي لجعل دلالة أسمائها واضحة وأقل إزعاجاً قدر الإمكان، يصنعون أفكارهم المحددة عن أنواع المواد، أو عن معظمها على الأقل، من عدد قليل من تلك الأفكار البسيطة التي يتعين أن تكون موجودة فيها. غير أن هذه

ليس لها الأسبقية الأصلية أو الأحقية، في صنع الفكرة المحددة عنها أكثر من تلك الأفكار الأخرى التي تترك جانباً، ومن الواضح أن كلتا هاتين الطريقتين في أفكارنا عن المواد، ناقصة وغير صالحة. فالأفكار البسيطة التي نصنع منها أفكارنا المركبة عن المواد، هي كلها (باستثناء الشكل والحجم لبعض المواد) قوى، أي عبارة عن علاقات بالنسبة للمواد الأخرى، ولا يمكننا التأكد أبداً من أننا نعرف كل القوى الموجودة في أي جسم، إلى أن نجرب التغيرات التي يكون مهيأ لتلقيها من المواد الأخرى أو إعطائها، بمختلف طرق استخدامها، وهو أمر من المستحيل تجريبه على أي جسم بذاته، والأقل بكثير تجريبه على الكل، إذ يستحيل أن تكون لدينا أفكار صالحة عن أية مادة تتكون من مجموعة خواصها كلها.

9 - إن من أطلق لأول مرة على كتلة من ذلك النوع من المادة، اسم الذهب، لم يكن باستطاعته عقلانياً أن يأخذ الحجم والشكل اللذين لاحظهما في تلك الكتلة باعتبارهما يتوقف عليهما جوهره الحقيقي أو بنيته الداخلية. لذلك لم يدخل هذان الأمران في فكرته عن ذلك الجنس من المادة، لكن ربما لونه الخاص ووزنه كانا أول ما استخلص عنه، لكي يصنع الفكرة المركبة عن ذلك النوع. وكلاهما ليسا إلا قوتين، أولاهما تؤثر في عيوننا بطريقة ما، وتولد لدينا الفكرة التي ندعوها صفرة، والأخرى تجعله يتفوق بالوزن على أي جسم آخر من حجم مساوٍ، إذا ما وضعا في كفتي ميزان، واحدهما قبالة الآخر. ثمة خاصتان أخريان ربما أضيفتا إلى هاتين الخاصتين، هما الأفكار المتعلقة بقابلية الانصهار والثبات، وهما قوتان سلبيتان أخريان، لهما علاقة بتأثير النار فيه. كذلك هناك خاصة أخرى هي قابلية السحب والتطريق، إضافة إلى قابلية انحلاله بماء الذهب، وهما قوتان أخريان لهما علاقة بتأثير الأجسام الأخرى فيه لتغيير شكله الخارجي، أو فصله إلى أجزاء غير محسوسة. هذه الخواص أو جزء منها، إن وضعت معاً، تشكل المادة الفكرة المركبة الموجودة في أذهان الناس عن تلك المادة التي ندعوها الذهب.

10 - لكن لا أحد ممن فكر بخواص الأجسام عموماً، أو بهذا النوع خصوصاً، يمكن أن يشك بأن هذا الذي يدعى ذهباً له خواص أخرى غير محدودة لا تتضمنها تلك الفكرة المركبة. إذ يمكن لبعضهم ممن يتفحصون هذا النوع بدقة أكثر، أن يعدوا، على ما أعتقد، عشرة أضعاف تلك الخواص للذهب، لا تنفصل

كلها عن بنيته الداخلية، شأنها شأن لونه أو وزنه، ومن المعقول، إن كان هناك من يعرف الخواص كلها التي عرفها الناس جميعاً عن ذلك المعدن، أن يكون هناك مئة ضعف من تلك الأفكار التي تدخل في الفكرة المركبة عن الذهب، التي يملكها أي إنسان في ذهنه، بل ربما لا يشكل ذلك جزءاً من ألف جزء مما يمكن اكتشافه فيه. فالتغيرات التي يكون جسم من الأجسام قابلاً لأن يتلقاها من الأجسام الأخرى ويصنفها فيها، لدى الاستخدام المناسب لها، لا يفوق ما نعرفه بكثير، بل ما يمكن أن نتصوره، الأمر الذي لن يبدو فيه الكثير من المفارقة بالنسبة لأي إنسان يفكر فقط إلى أي مدى ما يزال الناس بعيدين عن معرفة جميع الخواص لذلك الشكل، غير المعقد كثيراً: المثلث، رغم أن علماء الرياضيات لم يكتشفوا عدداً ضئيلاً منها حتى الآن.

11 - أفكار المواد، كمجموعات لخواصها، كلها غير صالحة:

وهكذا، أفكارنا المركبة عن المواد كلها ناقصة وغير صالحة، الأمر ذاته كذلك بالنسبة للأشكال الرياضية، إن كان علينا أن نأخذ أفكارنا المركبة عنها، فقط من خلال جمع خواصها، وبالإشارة إلى الأشكال الأخرى. كذلك كم هي ناقصة وغير أكيدة أفكارنا عن القطع الناقص، إذ ليس لدينا فكرة أخرى عنه، سوى القليل من خواصه. في حين أننا نكتشف لكوننا لدينا فكرة واضحة عن الجوهر الكامل لذلك الشكل، تلك الخواص من هناك، ونرى بشكل ثابت كيف تتدفق منه ولا تنفصل عنه البتة.

12 - الأفكار البسيطة، نسخ أكيدة وصالحة:

على هذا النحو يمكننا القول: إنه يوجد في الذهن ثلاثة أنواع من الأفكار المجردة أو الجواهر الاسمانية:

النوع الأول، هو الأفكار البسيطة التي تعد عبارة عن نسخ، مع ذلك هي صالحة بالتأكيد، وذلك لكون الهدف منها هو التعبير عن لا شيء سوى القوة الموجودة في الأشياء التي تولّد إحساساً كهذا في الذهن، وذلك الإحساس عندما يتولد، لا يمكن أن يكون إلا بتأثير تلك القوة. وهكذا، فإن الورقة التي أكتب عليها، لكونها تتصف في الضوء بقوة (وهنا أتحدث عن فكرة الضوء العامة) قادرة أن تولد لدى الناس الإحساس الذي أدعوه بأنها بيضاء، فإن ذلك لا يمكن أن يكون إلا بتأثير قوة كهذه

في شيء ما خارج الذهن، نظراً لأن الذهن لا يمتلك المقدرة لإحداث أية فكرة كهذه بذاته، ولكون المقصود بها لا شيء آخر سوى تأثير قوة كهذه، تكون تلك الفكرة البسيطة حقيقية وصالحة، والإحساس بالبياض في ذهني، لكونه من تأثير تلك القوة الموجودة في الورقة التي تتسبب بحدوثه، هو صالح تماماً بالنسبة لتلك القوة، وإلا فإن تلك القوة ستولّد فكرة مختلفة.

13 - الأفكار عن المواد، هي نسخ غير صالحة:

ثانياً ـ الأفكار عن المواد هي نسخ أيضاً، لكنها نسخ غير كاملة، وبالتالي غير صالحة، ذلك أمر واضح جداً بالنسبة إلى الذهن، يدركه بسهولة، كما يدرك أنه مهما تكن مجموعة الأفكار البسيطة التي تتكون منها أية مادة موجودة، لا يمكن التأكد من أنها تتضمن تماماً كل ما هو موجود في تلك المادة، نظراً لعدم تجريبنا التأثيرات التي تتصف بها المواد الأخرى كلها عليها، وعدم اكتشافنا التغيرات كلها التي تتلقاها منها، أو تسببها لها المواد الأخرى. بالتالي لا يمكن أن يكون لدينا مجموعة صالحة بالضبط عن كل قدراتها الإيجابية والسلبية، وبذلك، لا تكون لدينا فكرة مركبة صالحة عن قوى أية مادة موجودة، وعن علاقاتها، وهو ما يشكل ذلك النوع من الأفكار المركبة الموجودة لدينا عن المواد. بالنتيجة إن كان سيتوفر، وعادة يتوفر، في فكرتنا المركبة مجموعة دقيقة تماماً عن كل الخواص الثانوية أو القوى الموجودة في أية مادة، إلا أنه لا يكون لدينا نتيجة ذلك، فكرة عن جوهر ذلك الشيء. إذ ربما أن القوى أو الخواص التي نشاهدها، ليست هي الجوهر الحقيقي لتلك المادة، بل تتوقف عليه وتتبع منه، فإن أية مجموعة من هذه الخواص أياً تكن، لا يمكن أن تشكل الجوهر الحقيقي لذلك الشيء. نتيجة ذلك، يتضح أن أفكارنا عن المواد ليست صالحة، وليست ما يهدف الذهن لأن تكون عليه. إضافة إلى ذلك، ليس لدى الإنسان فكرة عن المادة عموماً، كما أنه لا يعلم ما هي المادة بذاتها.

14 - أفكار الصيغ والعلاقات هي أنماط رئيسة، ولا يمكن إلا أن تكون صالحة:

ثالثاً ـ الأفكار المركبة عن الصيغ والعلاقات هي أصول وأنماط رئيسة، وليست نسخاً، أي ليست مصنوعة وفق نموذج أي شيء حقيقي موجود، يهدف الذهن لأن تكون مطابقة له، وتستوفي شروطه تماماً. ولكون تلك هي مجموعات كهذه من

أفكار بسيطة رتبها الذهن معاً، ولأن مجموعات كهذه، يتضمن كل منها بالضبط ما كان الذهن يهدف لأن تكون، فإنها كلها تكون أنماطاً رئيسة، وجواهر للصيغ التي يمكن أن توجد، وبذلك تكون مصممة له فقط، وتمت إليه فقط، باعتبارها حين توجد، تتصف بالتطابق التام مع تلك الأفكار المركبة. لذلك أفكار الصيغ والعلاقات لا يمكن إلا أن تكون صالحة.

الفصل 32

في الأفكار الصحيحة والخاطئة

1 - الصحة والخطأ يمتان فقط إلى الأقوال:

على الرغم من أن الصحة والخطأ يمتان، في مجال الحديث، إلى الأقوال فقط، إلا أن الأفكار يصطلح عليها أغلب الأحيان بأنها صحيحة أو خاطئة (أية كلمات هناك لا تستخدم، إلى حد كبير، بشيء من الانحراف عن دلالاتها الدقيقة والصحيحة؟) على الرغم من أنني أعتقد، أنه يظل هناك، عندما يقال عن الأفكار: إنها صحيحة أو خاطئة، سر ما أو مقولة ضمنية تعد هي الأساس لتلك التسمية، كما سنرى حين نتفحص المناسبات الخاصة التي نتوصل من خلالها لأن تدعى صحيحة أو خاطئة، والتي نجد فيها كلها نوعاً ما من الإثبات أو النفي الذي يعد هو السبب في تلك التسمية. فأفكارنا، لكونها لا شيء سوى ظهورات أو مفاهيم مجردة في أذهاننا، لا يمكن بشكل صحيح وبسيط أن يقال عنها: إنها صحيحة أو خاطئة بذاتها، أكثر مما هو بالإمكان أن يقال عن أي اسم بمفرده: إنه صحيح أو خاطئ.

2 - الصفة الميتافيزيقية تتضمن مقولة ضمنية:

بالحقيقة، يمكن القول عن كل من الأفكار والكلمات: إنها صحيحة بالمعنى الميتافيزيقي لكلمة صفة، مثل تلك الأشياء الأخرى كلها الموجودة بشكل من الأشكال، والتي يقال عنها: إنها صحيحة، أي هي هكذا فعلاً مثلما هي موجودة. مع ذلك يوجد في الأشياء التي ندعوها صحيحة، حتى بذلك المعنى، ربما إشارة ضمنية إلى أفكارنا، يُنظَر إليها كمعايير لتلك الصفة ترقى إلى مرتبة المقولة الذهنية، رغم أنها لا تكون ملحوظة عادة.

3 - ما من فكرة، كما تظهر في الذهن، صحيحة أو خاطئة:

هنا لا نبحث بذلك المعنى الميتافيزيقي للصحة، حين نتفحص ما إذا كانت أفكارنا قابلة لأن تكون صحيحة أو خاطئة، بل في القبول العادي أكثر لتلك الكلمات، لذلك أقول: إن الأفكار في أذهاننا، لكونها فقط عبارة عن مفاهيم أو ظهورات هناك، يكون شيء منها خاطئاً. ففكرة القنطور، لا تتصف بالزيف بحد ذاتها، عندما تظهر في الذهن، أكثر مما يتصف اسم القنطور ذاته بالزيف حين تلفظه أفواهنا أو يكتب على الورق. ذلك أن الصحة أو الزيف يكْمُنَانِ دائماً في نوع من الإثبات أو النفي، الذهني أو اللفظي، إلى أن يتخذ الذهن حكماً ما على الشيء، أي يثبت أو ينفي شيئاً ما عنه.

4 - الأفكار التي ترجع إلى شيء ما يمكن أن تكون حقيقية أو زائفة:

حين يرجع الذهن بأية فكرة من أفكاره إلى أي شيء خارجي بالنسبة لها، يمكن حينذاك أن تكون قابلة لأن تدعى حقيقية أو زائفة، لأن الذهن، في رجوع كهذا، يقوم بافتراض ضمني لتطابقها مع ذلك الشيء، وهو افتراض يحدث أن يكون حقيقياً أو زائفاً، وبذلك يتعين أن تسمى الأفكار ذاتها بذلك الاسم. أما الحالات المألوفة أكثر والتي يحدث فيها هذا، فهي التالية:

5 - أفكار الناس الآخرين، الموجودة حقيقة، والجواهر الحقيقية المفترضة، هي ما ترجع أفكار الناس إليه عادة:

أولاً ـ حين يفترض الذهن أية فكرة لديه، متطابقة مع تلك الموجودة في أذهان الناس الآخرين، يطلق عليها الاسم الشائع ذاته. مثال على ذلك، حين يهدف الذهن لأن يحكم على أفكاره حول العدالة، الاعتدال، الدين، بأنها مطابقة تماماً لما يطلق الناس الآخرون هذه الأسماء عليها.

ثانياً ـ حين يفترض الذهن أن أية فكرة لديه مطابقة بذاتها لشيء حقيقي موجود، بالتالي تكون كلتا الفكرتين عن الإنسان والقنطور فكرتين عن مواد حقيقية، إحداهما صحيحة والأخرى زائفة، باعتبار أن إحداها تتطابق مع ما هو موجود فعلاً، أما الأخرى فلا.

ثالثاً ـ عندما يرجع الذهن بأي من أفكاره إلى تلك البنية الحقيقية لأي شيء والجوهر الذي تتوقف عليه خصائصه كلها. بالتالي القسم الأكبر، إن لم تكن أفكارنا كلها عن المواد زائفة.

6 - سبب رجوع كهذا:

هذه الافتراضات، من المحتمل كثيراً أن يكون الذهن ميالاً للقيام بها بخصوص أفكاره الخاصة. مع ذلك إذا ما تفحصنا الأمر جيداً، نجد أن ذلك يتعلق بشكل رئيس، إن لم نقل فقط، بأفكاره المركبة المجردة. ذلك أن الميل الطبيعي للذهن، هو أن ينحو باتجاه المعرفة، وإذا ما مضى قدماً، وركز تماماً على شيء بعينه فقط، فإنه حين يجد أن تقدمه سيكون بطيئاً للغاية، وأن عمله سيكون بلا نهاية، ولكي يختصر طريقه إلى المعرفة، ويجعل كل مفهوم أكثر شمولية، فإن أول ما يفعله، كأساس لأيسر توسيع لمعرفته، هو إما أن يتأمل الأشياء ذاتها التي يعرفها بنفسه، أو يتشابك مع الآخرين في التفكير بها، ثم يضمها ضمن حُزَم، ويصنفها إلى أصناف، بحيث يمكن لما يحصّله من معرفة عن أي منها، أن يمتد بالتالي وبشكل مؤكد، إلى ذلك الصنف كله، ثم على هذا النحو، يتقدم بخطوات أوسع في نطاق شغله ذاك، أي المعرفة. هذا، كما سبق وأوضحت، هو السبب الذي يفسر لماذا نجمع الأشياء ضمن أفكار شاملة، مع أسماء نلحقها بها أو نصنفها إلى أنواع وأصناف.

7 - وهكذا، إذا ما أردنا أن نلاحق بكل يقظة حركات الذهن، ونرصد أي مسار يتخذه عادة في بحثه عن المعرفة، سنجد، على ما أعتقد، أنه لكونه لديه فكرة يفكر بها، ومن الممكن أن يستعملها إما في تأمله أو حديثه، فإن أول شيء يفعله هو أن يجردها، ثم يطلق عليها اسماً، ويخزنها في مخزنه، أي في ذاكرته، باعتبارها تتضمن جوهر ذلك الصنف من الأشياء، الذي يحمل ذلك الاسم دائماً كعلامة له. هنا يكمن ما يمكن أن نلاحظه أغلب الأحيان، حين يرى أي منا شيئاً جديداً من نوع لا يعرفه، فإنه يسأل في الحال ما هو، وهو لا يعني بذلك السؤال سوى اسم صنفه. كما لو أن الاسم يحمل معه معرفة الصنف أو جوهره، ذاك الذي يستخدم بالحقيقة كعلامة له، ويفترض عموماً أنه ملحق به.

8 - السبب في إرجاعات كهذه:

هذه الفكرة المجردة، لكونها شيئاً ما في الذهن يقع بين الشيء الموجود والاسم الذي يطلق عليه، هي من بين أفكارنا، تلك التي تتكون على حد سواء من صوابية معرفتنا، ومن الخاصة المميزة لحديثنا، كمفهوم يدرك بالعقل فقط. هنا النقطة التي ينطلق منها الناس للافتراض أن الأفكار المجردة الموجودة لديهم، وفي أذهانهم، هي الأفكار التي تتفق مع الأشياء الموجودة خارجهم، والتي يشيرون إليها، وتكون متطابقة أيضاً مع الأسماء التي يطلقونها عليها، من خلال استعمالهم لتلك اللغة التي ينتمون إليها، وخاصتها المميزة. إذ من دون هذا التطابق المزدوج لأفكارهم، سيجدون أنهم يفكرون خطأ بالأشياء ذاتها، ويتكلمون عنها مع الآخرين بشكل غير واضح على حد سواء.

9 - الأفكار البسيطة يمكن أن تكون زائفة، بالإشارة إلى أفكار أخرى من الصنف ذاته، لكنها أقل عرضة لأن تكون هكذا:

إذاً أولاً، أقول، عندما يحكم على أفكارنا بأنها صحيحة، من خلال تطابقها مع الأفكار الموجودة لدى الناس الآخرين، ويُدَل عليها عموماً بالاسم ذاته، فإن أياً من هذه الأفكار قد يكون زائفاً. مع ذلك الأفكار البسيطة هي أقل عرضة لأن تكون خاطئة على هذا النحو، لأن الإنسان، من خلال حواسه ومشاهداته اليومية، يمكن أن يقنع نفسه بسهولة، بماهية الأفكار البسيطة التي تكون أسماؤها المختلفة قيد الاستخدام العام لما تدل عليه. وهي لكونها قليلة العدد، وإن شك بها بذاتها أو أخطأ بها، يمكنه بسهولة أن يصححها من خلال الأشياء التي توحي بها. لذلك من النادر أن يخطئ أي منا بالأسماء التي يستخدمها للأفكار البسيطة، كأن يستخدم مثلاً صفة أحمر بدلاً من أخضر، أو حلو بدلاً من الفكرة: مر، والأقل بكثير أن يكون الناس قابلين لأن يخلطوا بين الأسماء الدالة على الأفكار التي تمت لحواس مختلفة، فيدعون اللون باسم الطعم.. إلخ، بالتالي يتضح أن الأفكار البسيطة التي يطلقون عليها أي اسم، هي عموماً نفسها لدى الآخرين، ويقصدون المعنى نفسه باستخدامهم الأسماء نفسها.

10 - أفكار الصيغ المزيجة هي الأكثر عرضة لأن تكون زائفة بهذا المعنى:

إن الأفكار المركبة هي الأكثر عرضة بكثير لأن تكون زائفة في هذا المجال، أما الأفكار المركبة الخاصة بالصيغ المزيجة فهي أكثر عرضة بكثير من أفكار المواد، ذلك أنه بالنسبة إلى المواد (ولاسيما تلك التي تطلق عليها أسماء عامة وغير مستعارة من أية لغة)، فإن بعض الخواص المحسوسة الملحوظة تفيد عادة في تمييز صنف من آخر، وتمنع بسهولة أولئك الذين لا يكونون دقيقين أو حريصين على استخدام كلماتهم من أن يستخدموها بالنسبة لأصناف من المواد لا تمت لها على الإطلاق. لكن في الصيغ المزيجة نكون أقل تأكداً بكثير، إذ ليس من السهل أن نبت بالعديد من الأفعال، في ما إذا كانت عادلة أو قاسية، تحررية أو تبذيرية. وهكذا الأمر عند إرجاع أفكارنا إلى أفكار الناس الآخرين التي تحمل الأسماء ذاتها، إذ قد تكون أفكارنا زائفة، والفكرة الموجودة في ذهننا التي نعبر عنها بكلمة عدالة قد تكون شيئاً آخر، ويجب أن يكون لها اسم آخر.

11 - أو على الأقل يعتقد أنها زائفة:

لكن ما إذا كانت أفكارنا المتعلقة بالصيغ المزيجة من المحتمل أكثر من أي صنف آخر أن تكون مختلفة عن أفكار الناس الآخرين، التي توسم بالأسماء نفسها، أو لا، أمر مؤكد على الأقل. إذ إن هذا النوع من الزيف ينسب بشكل مألوف لأفكارنا الخاصة بالصيغ المزيجة، أكثر بكثير من سواها، ذلك أنه حين يُعتَقد أن الإنسان يحمل فكرة زائفة عن العدالة أو العرفان أو المجد، فإن ذلك لا يعزى لأي سبب آخر سوى أن أفكاره لا تتفق مع الأفكار التي تدل عليها تلك الكلمات لدى الناس الآخرين.

12 - ولماذا:

السبب في هذا على ما يبدو لي هو أن الأفكار المجردة للصيغ المزيجة تركيبات إرادية لمجموعة كهذه من الأفكار البسيطة بالضبط. بالتالي جوهر كل صنف يحدِّد الناس وحدهم، وليس لدينا عنه أي معيار محسوس آخر، موجود في أي مكان، سوى الاسم ذاته، أو تعريف ذلك الاسم بالذات. ولكوننا ليس لدينا شيء آخر نشير إليه بأفكارنا الخاصة بالصيغ المزيجة هذه، باعتباره المعيار الذي تتطابق معه أفكارنا،

سوى أفكار أولئك الذين يعتقد أنهم يستخدمون تلك الكلمات بدلالاتها الأصح، فإن تطابق أفكارنا مع أفكارهم أو اختلافها عنها هو ما يجعلنا نطلق عليها صفة صحيحة أو زائفة. بالتالي، الكثير مما يتعلق بالصحة والزيف في أفكارنا، إنما يتوقف على الرجوع إلى أسمائها.

13 - حين تشير إلى أشياء حقيقية موجودة، لا شيء من أفكارنا يمكن أن يكون زائفاً، سوى أفكار المادة:

ثانياً ـ بالنسبة لصحة أو زيف أفكارنا، من خلال إرجاعها إلى الوجود الحقيقي للأشياء، وجعل ذلك هو معيار صحتها، لا يمكن القول عن شيء منها: إنه زائف، سوى أفكارنا المركبة عن المواد فقط.

14 - الأفكار الأولى البسيطة بهذا المعنى ليست زائفة، ولماذا:

أولاً ـ لكون أفكارنا البسيطة هي مجرد مفاهيم، هيأنا الإله لتلقيها ومنح القدرة للأشياء الخارجية، لأن تولّد لدينا، من خلال قوانين وطرق راسخة، أحاسيس وأفكاراً تتناسب مع حكمته وخيره، رغم أنها غير مفهومة بالنسبة لنا، إلا أن صحتها لا تكمن في شيء سوى ظواهر كهذه تحدث لدينا، وينبغي أن تتناسب مع تلك القوى التي وضعها سبحانه في الأشياء الخارجية، وإلا ما كانت لتحدث لدينا، ويتم التجاوب بالتالي مع تلك القوى، فهذه، مهما تكن، هي أفكار صحيحة. كما أنها لا تقبل أن يعزى لها أي شيء من الزيف، إن يحكم الذهن (كما يفعل لدى معظم الناس على ما أعتقد) على هذه الأفكار الموجودة في الأشياء ذاتها. ذلك أن الإله، بحكمته التي لا حدود لها، وضعها كعلامات للتمييز ما بين الأشياء. بالتالي، يمكننا أن نفرق بين شيء وآخر، وبذلك نختار أياً منهما لاستخدامنا كما تتطلب المناسبة، وذلك لا يغير طبيعة فكرتنا البسيطة، سواء اعتقدنا أن فكرة الأزرق موجودة في البنفسج ذاته أو في ذهننا فقط، وأن قوة إحداث ذلك، بسبب نسيج أجزائه الذي يعكس جزيئات الضوء وفق طريقة معينة، هي في البنفسج ذاته أم لا. إذ إن نسيج الشيء ذاته، وبسبب تأثيره المنتظم والدائم الذي يولّد فكرة الأزرق نفسها لدينا، يفيدنا في أن نميز بأعيننا بين ذلك الشيء وأي شيء آخر، سواء كانت تلك العلامة المميزة، كما هي بالحقيقة في البنفسج، بسبب النسيج الخاص لأجزائه فقط، أم أنها بسبب ذلك اللون بالذات

الذي تماثله تلك الفكرة (الموجودة لدينا) بالضبط، أو أنه أيضاً من ذلك المظهر الذي يُحدَّد بأنه أزرق، سواء أكان لوناً حقيقياً أم مجرد نسيج خاص فيه يسبب لدينا تلك الفكرة، نظراً لأن صفة أزرق، لا تعني شيئاً سوى تلك العلامة المميزة الموجودة في البنفسج، والتي نبصرها بأعيننا، أياً يكن المكان الذي تكمن فيه، لكون ذلك فوق قدراتنا أن نعرفه بشكل مميز، ولعله أقل نفع لنا أن تكون لدينا المقدرة على معرفته.

15 - مع ذلك قد تكون فكرة إنسان عن الأزرق مختلفة عن فكرة الآخر:

إلا أنه ما من فكرة منهما، يمكن أن ننسبها للزيف بالنسبة لأفكارنا البسيطة، وإن حدث ذلك فإنما يكون نتيجة البنية المختلفة لأعضائنا التي نظِّمت على هذا النحو، بحيث يولِّد الشيء ذاته في أذهان الناس المختلفين أفكاراً مختلفة في الوقت ذاته. مثال على ذلك، إذا كانت الفكرة التي ولدتها البنفسجة في ذهن إنسان ما، نتيجة رؤيته لها، مطابقة تماماً للفكرة التي تولدها زهرة القطيفة في ذهن آخر، والعكس بالعكس. ونظراً لأن هذا غير معروف البتة، لأن من غير الممكن لذهن إنسان أن ينتقل إلى جسم إنسان آخر، بحيث يدرك ما تولده تلك المظاهر لدى أعضاء ذلك الجسم. بالتالي لا الأفكار ولا الأسماء يمكن أن تختلط ببعضها بعضاً على الإطلاق، أو يكون هناك أي زيف في أي منها، إذ إن كل الأشياء التي لها نسيج البنفسج، ستولد باستمرار تلك الفكرة التي نطلق عليها صفة أزرق، وتلك التي لها نسيج القطيفة، ستولد باستمرار الفكرة التي نطلق عليها دائماً صفة أصفر، مهما يكن ظهور تلك الأشياء في الذهن. إذ سيكون دائماً قادراً على التمييز بصورة منتظمة بين الأشياء التي اعتاد عليها من خلال مظهرها، كما يفهم ويدل على تلك الفوارق الموسومة بكلمة الأزرق والأصفر، وكأن المظاهر أو الأفكار التي تلقاها الذهن من تينك الزهرتين هي نفسها تماماً الأفكار الموجودة في أذهان الناس الآخرين. مع ذلك، أنا ميال كثيراً للاعتقاد بأن الأفكار المحسوسة التي يولدها أي شيء لدى الناس المختلفين هي الأشد تشابهاً عموماً والأكثر تقارباً، ولتسويغ هذا الرأي، أعتقد أن بالإمكان أن نقدم أسباباً كثيرة، لكن ذلك لا يقع ضمن غرضنا الحالي، لذلك لن أزعج قارئي به، بل أذكّره فقط، بأن الفرضية المعاكسة، إن كان بالإمكان إثباتها، هي ذات نفع ضئيل، سواء من أجل تحسين معرفتنا، أو تيسير شؤوننا في الحياة، لذلك لا حاجة لأن نزعج أنفسنا بتفحصها.

16 - أولاً ـ الأفكار البسيطة بهذا المعنى ليست زائفة، ولماذا:

مما قيل سابقاً بخصوص أفكارنا البسيطة، أعتقد بات واضحاً أن أياً من أفكارنا البسيطة لا يمكن أن يكون زائفاً، بالنسبة للأشياء الموجودة خارجنا. إذ إن صحة هذه المظاهر أو المفاهيم في ذهننا، تكمن، كما ذكرنا، في كونها تتجاوب فقط مع القوى الموجودة في الأشياء التي تولد لدينا، من خلال حواسنا، انطباعات كهذه. وكل منها لكونه في الذهن كما هو بحد ذاته، يتناسب مع القوة التي أحدثته، والتي تمثله وحدها، ولا يمكن لهذا السبب، أو بإرجاعها إلى نمط كهذا، أن تكون زائفة. أزرق أو أصفر، حلو أو مر، كلها أفكار لا يمكن أن تكون زائفة، فهذه المفاهيم في الذهن تماماً هي موجودة هناك، تستجيب للقوى التي حدَّدها الإله لإحداثها، لذلك هي حقاً ما هي عليه، وما هي مصممة لأن تكون من أجله. والحقيقة، يمكن إساءة استخدام الأسماء، لكن ذلك لا يصنع زيفاً في هذا المجال في الأفكار، كأن يستخدم الإنسان الجاهل للغة الإنكليزية صفة الأرجواني مثلاً بدلاً من القرمزي.

17 - ثانياً ـ الصيغ ليست زائفة:

ثانياً ـ لا شيء من أفكارنا المركبة الخاصة بالصيغ، حين تشير إلى جوهر أي شيء موجود حقاً، يمكن أن يكون زائفاً. إذ مهما تكن الفكرة المركبة الموجودة لدي عن أية صفة، فإنها لا تشير إلى أي نمط موجود، صنعته الطبيعة، كما لا يفترض أنها تتضمن أية أفكار أخرى غير تلك الموجودة فيها، ولا تمثل أي شيء سوى تركيبة الأفكار التي تقدمها. بالتالي، حين تكون لدي فكرة عن عمل بذاته من أعمال الإنسان الذي يمتنع عن أن يقدم لنفسه ما يحتاجه من لحم، شراب، لباس، ووسائل راحة أخرى في الحياة، مما تتيح له ثروته وممتلكاته أن ينعم به حسبما يتطلب مركزه الاجتماعي، في هذه الحالة لا تكون لدي فكرة زائفة، بل فكرة من النوع الذي يمثل العمل، إما كما أجده أو كما أتصوره، وبذلك يكون غير قابل لا للصحة ولا للزيف. لكن حين أطلق كلمة اقتصاد أو فضيلة على هذا العمل، حينها يمكن أن تدعى الفكرة زائفة، إن كانت، بالنتيجة، تفترض أنها تتفق مع تلك الفكرة التي تمت لها كلمة اقتصاد بالنفقات سواء في الكتابة أو الحديث، أو أنها تتطابق مع ذلك القانون الذي يعد معيار الفضيلة والرذيلة.

18 - ثالثاً ـ حين تكون الأفكار عن المواد زائفة:

ثالثاً ـ يمكن لأفكارنا المركبة عن المواد، لكونها كلها ترجع إلى أنماط في الأشياء ذاتها، أن تكون زائفة. وكونها زائفة كلها، حين ينظر إليها باعتبارها تمثل الجواهر غير المعروفة للأشياء، أمر واضح تماماً، بحيث لا أرى حاجة لقول شيء عن ذلك. لذلك سأتجاوز تلك الفرضية الوهمية، وأعتبرها مجموعات من الأفكار البسيطة في الذهن تؤخذ من تركيبات للأفكار البسيطة الموجودة معاً بشكل دائم في الأشياء، والتي تعدّ أنماطها هي النسخ المفترضة، ومن خلال إرجاعها هذا إلى الأشياء الموجودة، تكون أفكاراً زائفة. 1 - حين تجمع معاً أفكاراً بسيطة لا تجتمع في الوجود الحقيقي للأشياء، كما هي الحالة بالنسبة إلى الشكل والحجم اللذين يوجد بهما الحصان، ثم تُلحَق بهما، في الفكرة المركبة ذاتها، القدرة على النباح مثل الكلب، أي ثلاث أفكار هنا، مهما يجمعها الإنسان معاً في ذهنه، لا يمكن أبداً أن تجتمع في الطبيعة، لذلك تدعى هذه فكرة زائفة عن الحصان. 2 - الأفكار عن المواد هي، في هذا المجال، زائفة أيضاً، عندما يحدث فصل لها عن أي مجموعة من الأفكار البسيطة التي توجد دائماً معاً، وذلك بالنفي المباشر لأية فكرة بسيطة أخرى تكون على ارتباط دائم بها. وهكذا، إن ألحق أحد بأفكاره فيما يتعلق بالامتداد، الصلابة، قابلية الانصهار، الوزن النوعي واللون الأصفر بالنسبة للذهب، نفي درجة الثبات الأكبر مما هي في الرصاص أو النحاس، يمكن أن يقال حينذاك إن لديه فكرة مركبة زائفة. كذلك الأمر حين يُلحق بهذه الأفكار البسيطة الفكرة الأخرى أي الثبات التام المطلق. ففي أي من الحالتين فإن الفكرة المركبة عن الذهب الذي يتكون من أفكار بسيطة من النوع الذي لا يجتمع في الطبيعة، يمكن أن نطلق عليها مصطلح زائفة. لكن إن يحذف من فكرته المركبة هذه، ذلك الثبات المطلق، من دون أن يلحق بها فعلاً أو يفصلها عن البقية في ذهنه، حينذاك: ينبغي النظر إليها، على ما أعتقد، على أنها فكرة ناقصة وغير صالحة، أكثر مما هي فكرة زائفة. إذ على الرغم من أنها لا تتضمن كل الأفكار البسيطة التي تجتمع بها في الطبيعة، إلا أنها لا تجمع إلا ما يوجد فعلاً في الطبيعة معاً.

19 - الصحة أو الزيف يفترضان دائماً الإثبات أو النفي:

على الرغم من أنني بينت، بالتوافق مع الأسلوب العادي في الحديث، بأي معنى وبناء على أي أساس يمكن أن تدعى أفكارنا أحياناً صحيحة أو زائفة، إلا أننا إذا ما أنعمْنا النظر بالمسألة أكثر قليلاً، في كل الحالات التي تدعى فيها أي فكرة صحيحة أو زائفة، نجد أن ذلك يحدث نتيجة حكم يتخذه الذهن، أو يفترض بأنه يتخذه باعتبارها صحيحة أو زائفة. ذلك أن الصحة أو الزيف، لكونهما لا يحدثان من دون إثبات أو نفي، صريح أو ضمني، فإنهما لا يوجدان إلا حيث تلحق بها إشارات، أو تفصل عنها، بحسب اتفاق الأشياء التي تمثلها أو اختلافها. أما الإشارات التي نستخدمها بشكل أساسي، فهي إما أفكار أو كلمات، نصنع بها مقولات ذهنية أو لفظية. والصحة تكمن في جمع أو فصل هذه العناصر الممثلة على هذا النحو، حين تتفق الأشياء التي تمثلها بذاتها أو تختلف، أما الزيف فعلى العكس، كما سنبين بصورة أوضح لاحقاً.

20 - الأفكار بذاتها ليست صحيحة ولا زائفة:

إذاً أية فكرة موجودة في ذهننا، سواء أكانت مطابقة أو غير مطابقة لوجود الأشياء، أو لأية فكرة في أذهان الناس الآخرين، لا يمكن لهذا السبب وحده أن تدعى زائفة. فهذا التمثيل، إن لم يكن فيه شيء سوى ما هو موجود فعلاً في الأشياء الخارجية، لا يمكن أن يعتقد أنه زائف، لكونه يمثل بالضبط شيئاً ما، ولا حتى إن كان فيه شيء مختلف عن الأشياء في الواقع، يمكن أن يقال بصورة صحيحة: إنه تمثيل زائف، أو إنه يقدم أفكاراً عن أشياء لا تمثلها. لكن الخطأ والزيف هو التالي:

21 - تكون زائفة: 1 - حين يحكم بأنها تتفق مع فكرة إنسان آخر، من دون أن تكون كذلك:

أولاً ـ حين تكون لدى الذهن أية فكرة، يُحكَم عليها ويُستنتَج بأنها هي ذاتها الموجودة في أذهان الناس الآخرين، ويُدَل عليها بالاسم ذاته، أو أنها تتطابق مع الدلالة أو التعريف العادي السائد لتلك الكلمة، لكن لا تكون بالحقيقة كذلك، وهذا هو الخطأ المألوف أكثر في الصيغ المزيجة، رغم أن الأفكار الأخرى معرضة له أيضاً.

22 - ثانياً ـ حين يحكم عليها بأنها تتفق مع الموجودات الحقيقية، في حين أنها ليست كذلك:

2 - حين يكون في الذهن فكرة مركبة مكونة من مجموعة من الأفكار البسيطة التي لا تجمعها الطبيعة معاً أبداً، ويحكم بأنها تتفق مع جنس من الموجودات هو موجود فعلاً، كما هي الحال حين يضم وزن الصفيح إلى لون الذهب وثباته وقابليته للانصهار.

23 - ثالثاً ـ حين يحكم بأنها صالحة من دون أن تكون كذلك:

3 - حين يجمع الذهن، في فكرته المركبة، عدداً معيناً من الأفكار البسيطة التي توجد فعلاً معاً في نوع ما من الموجودات، لكنه يحذف أيضاً أفكاراً أخرى من النوع غير القابل للفصل، ويحكم بأن هذه هي الفكرة الكاملة المكتملة عن ذلك النوع من الأشياء، ولا تكون بالحقيقة كذلك. مثال على ذلك، حين يضم الأفكار المتعلقة بمادة، صفراء قابلة للطرق، ثقيلة الوزن وقابلة للانصهار، وينظر إلى تلك الفكرة المركبة باعتبارها الفكرة الكاملة عن الذهب، في حين أن ثباته النوعي وقابلية انحلاله بماء الذهب خاصتان من خواصه لا تنفصلان عن تلك الأفكار الأخرى المتعلقة بخواص الذهب، ولا يمكن تفريقهما عن الخواص الأخرى.

24 - حين يحكم بأنها تمثل الجوهر الحقيقي:

لكن الخطأ يكون أكبر، حين أحكم بأن هذه الفكرة المركبة تتضمن الجوهر الحقيقي لأي جسم موجود، في حين أنها تتضمن فقط بعض تلك الخواص التي تفيض عن جوهره وبنيته الحقيقية. أقول فقط بعض تلك الخواص، لأن تلك الخواص تكمن بمعظمها في القوى الموجبة والسالبة التي توجد فيها، بما يتعلق بالأشياء الأخرى، وكلها معروفة بشكل عام عن أي جسم. ذلك أن الفكرة المركبة المتكونة عادة عن ذلك النوع من الأشياء، تتكون فقط من أفكار بسيطة قليلة جداً، مقارنة بما لدى الإنسان من طرق عديدة يجريها ويتفحصها لما يعرف عن ذلك النوع من الأشياء. فكل ما يعرفه الإنسان الأشد خبرة يظل ضئيلاً، مقارنة بما يوجد فعلاً في ذلك الجسم، ويتوقف على بنيته الداخلية أو جوهره. إن جوهر المثلث يكمن في نطاق ضيق جداً، ويتكون من أفكار ضئيلة جداً. ثلاثة خطوط تتضمن حيزاً هي التي تشكل ذلك الجوهر، لكن الخصائص التي تفيض عن هذا الجوهر أكثر مما يمكن

معرفتها أو تقديرها بسهولة. لذلك أتصور أن الجوهر الحقيقي للمواد يكمن في نطاق ضيق، لكن الخصائص التي تفيض عن تلك البنية الداخلية، لا نهائية.

25 - الأفكار حين تكون زائفة:

الخلاصة، ليس لدى الإنسان فكرة عن أي شيء خارجه، سوى الفكرة التي تتوفر في ذهنه، (أياً تكن تلك الفكرة التي يستطيع أن يدعوها ما يشاء من أسماء)، إذ يمكن بالحقيقة أن يصنع فكرة لا تتجاوب مع منطق الأشياء، ولا تتفق مع الفكرة التي تدل عليها كلمات الناس الآخرين عموماً، لكنه لا يمكن أن يصنع فكرة خاطئة أو زائفة عن شيء ليس معروفاً لديه إلا من خلال الفكرة الموجودة في ذهنه عنه. مثال على ذلك، حين أشكل فكرة عن رِجلين، يدين، جسم إنسان، ثم أضم إلى هذه كلها رأس حصان وعنقه، لا أكون بالحقيقة قد صنعت فكرة زائفة عن أي شيء، لأنها لا تمثل شيئاً خارج ذاتي، لكن حين أدعو ذلك إنساناً أو تترياً، وأتصوره يمثل كائناً حقيقياً خارج ذاتي، أو أنه الفكرة ذاتها الموجودة لدى الناس الآخرين والتي يدعونها بالاسم نفسه، فإنني أكون في كلتا الحالتين، مخطئاً. بناء على ذلك يحدث أن يطلق على تلك الفكرة مصطلح الفكرة الزائفة، رغم أن الزيف بالحقيقة لا يكمن في الفكرة، بل في ذلك الاقتراح الذهني الضمني الذي تعزى إليه مشابهته لذلك الشيء، وهو غير صحيح. مع ذلك، إن أشكل فكرة كهذه في ذهني، من دون أن أفكر بذلك الموجود الحقيقي، أو أفكر بإنسان أو تتري تمتُّ إليه، أو أدعوه إنساناً أو تترياً، يمكن أن يعتقد الآخرون، وهم على حق بأنني خيالي في التسمية، لكن لست مخطئاً في حكمي، ولا الفكرة زائفة بأي شكل من الأشكال.

26 - الأصح أن تدعى صحيحة أو خاطئة:

بناء على المسألة كلها، أعتقد أن أفكارنا، كما يَنْظُر إليها الذهن، إما أن تشير إلى الدلالة الصحيحة لأسمائها، أو تشير إلى الأشياء الموجودة في الواقع. ومن الممكن أن تدعى، بشكل صحيح تماماً، أفكاراً صحيحة أو خاطئة، بحسب ما تتفق أو تختلف مع تلك الأنماط التي تشير إليها. لكن إن فضل أحدهم أن يدعوها حقيقية أو زائفة يكون قد استخدم حريته، ومن حق كل إنسان أن يدعو الأشياء بالأسماء التي يعتقد أنها الأفضل، رغم أن الصحة أو الزيف في مجال الحديث، قلما يتفقان معها،

على ما أعتقد، إلا بقدر ما تتضمن فعلاً بطريقة أو بأخرى اقتراحاً ذهنياً ما. ذلك أن الأفكار الموجودة في ذهن الإنسان، إن ينظر إليها ببساطة، لا يمكن أن تكون خاطئة، ما لم تكن الأفكار المركبة مكونة من أجزاء متناقضة ومختلطة معاً. أما الأفكار الأخرى كلها فهي صحيحة بذاتها والمعرفة المتعلقة بها معرفة صحيحة وحقيقية، لكن عندما يحدث أن نرجعها إلى أي شيء، مثلما نرجعها إلى نماذجها وأنماطها الرئيسة، حينذاك تصبح قابلة لأن تكون خاطئة، وذلك بقدر ما تختلف عن تلك النماذج والأنماط الرئيسة.

الفصل 33

في ترابط الأفكار

1 - شيء ما غير معقول لدى معظم الناس:

قلما يوجد إنسان لا يلاحظ شيئاً يبدو غريباً بالنسبة له، ألا وهو الغلوّ الفعلي في آراء، الناس الآخرين وفي تفكيرهم وأفعالهم. إذ إن أدنى عيب من هذا النوع، وإن لم يكن يختلف إطلاقاً عن عيبه هو، يراه كل إنسان فطِن سريع البديهة لدى الناس الآخرين، وباستخدامه لمرجعية العقل، يحكم على ذلك مباشرة ويدينه، رغم أنه قد يكون مرتكباً لقدر أكبر من الأشياء اللا معقولة في كلامه وسلوكه من دون أن يلحظ ذلك أبداً، ولا يقتنع به إلا بالكاد، أو لا يقتنع به على الإطلاق.

2 - ليس بسبب حب الذات كلياً:

هذا لا ينشأ كلياً من حب الذات، رغم أنه غالباً ما يكون لهذا الأمر الباع الطويل فيه. فهناك أناس ذوو عقول حسنة، ولا يسلمون أنفسهم للمبالغة والإفراط في إطراء الذات، إلا أنهم غالباً ما يرتكبون ذلك الخطأ. كما يسمع المرء في كثير من الحالات وبنوع من الدهشة مجادلات عجيبة ثم يندهش أكثر ما يندهش فيها، من عناد إنسان، له جدارته، مع ذلك لا يسلّم بأدلة منطقية ظاهرة، رغم أنها تُقدّم له واضحة كعين الشمس.

3 - وليس بسبب التربية:

هذا النوع من اللا معقولية يعزى عادة إلى التربية والتعصب، ومعظم هذا صحيح تماماً، رغم أنه لا يصل إلى أعماق تلك العلة، ولا يبين بشكل مميَّز من أين ينشأ، أو أين يكمن. إذ غالباً ما يحدَّد، عن حق، بأن التربية هي السبب، والتعصب هو الاسم

العام المناسب لذلك الشيء بذاته. مع ذلك أعتقد، أنه ينبغي أن ينظر أبعد قليلاً، كل من يتتبع هذا النوع من الجنون حتى جذوره التي ينبثق منها، وبذلك يفسره، إذ يبين إلى أين يعود أصل هذا العيب في أذهان أشخاص عقلانيين وواعين جداً، وأين يكمن.

4 - إلى درجة الجنون:

ليعذرني القارئ إن أطلق هذا الاسم القاسي على تلك الحالة، إذ ما إن ننظر إلى معارضة المنطق تلك، حتى ندرك أنها تستحق هذه الصفة، فهي فعلاً جنون، وقلما يوجد إنسان يخلو منه. ذلك أن الإنسان حين يناقش دائماً، وفي كل المناسبات، أو يقوم بعمل ما بكثير من التطرف والغلو، فما من أحد يعتقد إلا أن الأنسب له أن يذهب إلى مصح عقلي. أنا لا أعني هنا، حين يكون ذلك الإنسان خاضعاً لسيطرة هوى عاصف، بل حين يكون في المسار الهادئ الثابت لحياته. فهذا التصرف يسوّغ ذلك الاسم القاسي أكثر. أما السبب في عزو ذلك بصورة غير حميدة إلى القسم الأكبر من الناس، فهو أنني، لدى البحث والتعمق أكثر وأكثر في طبيعة الجنون، وجدت أنه ينبثق من الجذر ذاته بالضبط، ويتوقف على السبب نفسه الذي نتحدث عنه هنا بالضبط. هذا التفكير بالشيء ذاته، في وقت لم أفكر فيه البتة بالموضوع الذي أتحدث عنه الآن، هو الذي أوحى لي به. وإذا كانت هذه نقطة ضعف يتعرض لها الناس كلهم، فينبغي لذلك المزيد من الحرص لكي نضعه هكذا مكشوفاً تحت الاسم الذي يستحقه، وبالتالي نثير قدراً أكبر من الحرص على الحيلولة دونه والشفاء منه.

5 - من ترابط الأفكار الخاطئ:

إن لبعض أفكارنا ترافقاً طبيعياً وترابطاً بعضها مع بعضها الآخر، ومهمة عقلنا ومزيته هي أنه يتابع هذه، ويربطها معاً ضمن تلك الرابطة، ووفق ذلك التطابق الموجود في كينوناتها الخاصة. عدا عن هذا، هناك ترابط آخر لأفكار يعود كلياً للمصادفة أو العادة، أفكار ليست كلها ذات صلة قرابة، يحدث أن تتحد هكذا في أذهان الناس إلى درجة يصعب فصلها بعضها عن بعضها الآخر، كما يتم الاحتفاظ بها دائماً على شكل جماعة. لذلك حين تأتي إحداها في أي وقت إلى الفهم، سرعان ما تظهر مرافقتها معها، وإن كانت هناك أكثر من فكرتين تجتمع معاً على هذا النحو، فإن الزمرة كلها، وعلى نحو لا انفصال فيه، تظهر معاً دائماً.

6 - هذه الرابطة، كيف تُصنَع:

هذا التركيب القوي للأفكار، الذي لم تصنعه الطبيعة، يصنعه الذهن بنفسه، إما بشكل إرادي أو بالمصادفة. لذلك يحدث أن يكون لدى أناس مختلفين جِدُّ اختلاف، وذلك بحسب ميولهم المختلفة، وكذلك تربيتهم ومصالحهم... إلخ. إن العادة تثبت طرقاً للتفكير في الفهم، كما تقرر شكل الإرادة وحركات الجسم. هذا كله يبدو مجرد سلاسل من الحركات بالنسبة لروح الكائن الحي، التي ما إن توضع قيد الحركة، حتى تستمر بالخُطا ذاتها التي تتعود عليها، في الطريق الذي يصبح ممهداً نتيجة الطرق الدائم له، والحركة فيه، إلى أن يصبح سهلاً وكأنه، إن جاز القول، طبيعي. ثم بقدر ما يمكن أن نستوعب الفكرة، تبدو أفكار كهذه وكأنما يتم إنتاجها في أذهاننا، أو إن لم يكن كذلك، يمكن لهذا الأمر أن يفيد في تفسير تتابعها الواحدة تلو الأخرى بتسلسلها العادي حين توضع في مسارها، كما يفيد في تفسير حركات كهذه في الجسم. وهكذا الموسيقي الذي اعتاد على أي لحن سيجد، حين يبدأ ذات مرة في رأسه، أن أفكار ألحان متنوعة منه، ستتبع بعضها بعضاً بشكل منتظم في فهمه، من دون أي انتباه منه لها، وتفكير بها، مثلما تتحرك أصابعه بانتظام على مفاتيح آلته الموسيقية كي يعزف اللحن الذي بدأه، رغم أن أفكاره الشاردة تكون في حالة تطواف في مكان آخر. لكن ما إذا كان السبب الطبيعي لهذه الأفكار، ولتلك الحركة النظامية الراقصة من أصابعه، هو حركة روحه ككائن حي أم لا، فأمر لا أستطيع البت به، مهما بدَ ذلك، من خلال هذا المثال، معقولاً تماماً، لكنه يمكن أن يساعدنا قليلاً في فهم العادات الفكرية، وكذلك ترابط الأفكار معاً.

7 - بعض التعارضات الغريزية، نتيجة لذلك:

لا أحد يشك، على ما أعتقد، في أن ترابطات للأفكار كهذه تتم بفعل العادة في أذهان معظم الناس، حين ينظر إلى نفسه أو إلى الآخرين ملياً، وإلى هذا، ربما يمكن أن تعزى تماماً معظم التعاطفات والتعارضات الغريزية التي نشهدها لدى الناس، والتي تعمل بقوة، وتنجم عنها نتائج منتظمة، وكأنها طبيعية. لذلك تدعى هكذا، رغم أنها في البداية ليس لها أصل آخر سوى الترابط العرضي بين فكرتين، ذاك الذي ينتج إما عن قوة الانطباع الأول أو الاستمرار المستقبلي في الترابط على هذا النحو، بحيث تبقيان بعد ذلك محفوظتين معاً في ذهن الإنسان، كما لو أنهما مجرد فكرة واحدة. إنني

أقول معظم التعارضات، ولا أقول كلها، لأن بعضها يكون طبيعياً حقاً، يتوقف على بنيتنا الأصلية، كما يولد معنا. لكن قسماً كبيراً من تلك التي تعد طبيعية ينشأ كما هو معروف عن انطباعات لم ننتبه لها، قد تكون حدثت في وقت مبكر من العمر، أو عن خيالات مطلقة العنان في البداية، يمكن التعرف على أنها تشكل أصولها، إن تم رصد ذلك بتمعن. مثال على ذلك شخص راشد متخم من العسل، ما إن يسمع باسمه، حتى يحمل له خياله مباشرة، الشعور بالمرض والغثيان في معدته ولا يمكنه أن يتحمل سماع اسمه ذاته. إذ إن أفكاراً أخرى تتعلق بالكراهية، المرض، التقيؤ تصحبه حالاً، فيضطرب، لكنه يعلم من أين جاءته نقطة الضعف هذه، كما أن باستطاعته أن يقول كيف حصل هذا النفور لديه. لكن إن كان هذا قد حدث له، نتيجة جرعة زائدة من العسل في أثناء طفولته، فإن النتائج ذاتها كلها ستتبع ذلك، لكنه سيخطئ في معرفة السبب، ويعد ذلك التعارض الغريزي، أي النفور من العسل، طبيعياً.

8 - أنا لا أذكر هذا، انطلاقاً من أية ضرورة كبرى موجودة في هذه المناقشة الحالية، للتمييز جيداً بين التعارضات الطبيعية والمكتسبة، بل أذكره لأغراض أخرى، بحيث يمكن لأولئك الذين لديهم أطفال، أو يتحملون عبء تربيتهم، أن يفكروا بأن الأمر يستحق كل جهد منهم أن يراقبوا أموراً كهذه بدقة، ويمنعوا ترابطاً غير صحيح للأفكار في أذهان صغارهم. فهذه هي المرحلة الزمنية التي يتعرض فيها الإنسان أشد ما يتعرض لأن تحدث لديه انطباعات دائمة. ورغم أن تلك الأمور المتعلقة بصحة الجسم يفكر بها الناس المتحفظون، ويتحصنون ضدها، إلا أنني أشك بأن تلك التي ترتبط بالذهن على نحو خاص أكثر، وتنتهي لأن تصبح ضمن دائرة الفهم أو العواطف، يوجّه إليها أي اهتمام أو اهتمام أقل بكثير مما يستحق الأمر، بل إن تلك التي ترتبط بصورة خالصة بالفهم، تتعرض، كما أشك بذلك لدى معظم الناس، للإهمال كلياً.

9 - سبب كبير للأخطاء:

هذا الربط الخاطئ في ذهننا لأفكار، تبدو بذاتها متسيبة ومستقلة بعضها عن بعضها الآخر، له تأثير شديد، وهو ذو قوة كبيرة إلى حد يمكن أن يحرف معه أفعالنا، الأخلاقية والطبيعية، وكذلك عواطفنا، عملياتنا الفكرية، وحتى الأفكار نفسها التي، ربما، لا يوجد شيء يستحق الاهتمام والعناية به أكثر منها.

10 - أمثلة:

أفكار العفاريت والأشباح لا علاقة لها بالظلمة أكثر من علاقتها بالنور، لكن دع فقط خادمة حمقاء تغرس هذه الأفكار في ذهن طفل، وتشرف على تنشئتها هناك ليلاً، فربما لن يعود بمقدور هذا الطفل الانفصال عنها مرة ثانية طالما هو على قيد الحياة، إذ إن الظلمة ستجلب معها بعد ذلك تلك الأفكار المخيفة دائماً، وستكون مترابطة معها، بحيث لا يمكنه فصل واحدتها عن الأخرى.

11 - كذلك، إنسان يتلقى أذى ملموساً من آخر، سيظل يفكر بذلك الإنسان والأذى المرة تلو المرة، ويجتر تينك الفكرتين بشدة في ذهنه بحيث ترتبطان معاً إلى حد أنه يجعلهما فكرة واحدة تقريباً؟ فلا يفكر بذلك الإنسان أبداً، من دون أن يفكر بالألم والإزعاج الذي سببه له، إذ ترد الفكرتان إلى ذهنه معاً، إلى حد أنه قلما يميز بينهما، ويتكون لديه كره للإنسان بقدر كرهه الأذى الذي كان سببه. على هذا النحو غالباً ما تولد الكراهيات من مناسبات طفيفة وبريئة، كما تنشأ الشجارات وتستمر في العالم.

12 - إنسان عانى ألماً أو مرضاً في غرفة ما، إذ رأى صديقه يموت في تلك الغرفة، ورغم أن هذه أمور لا علاقة تربط بعضها ببعض في الطبيعة إلا أن فكرة المكان حين تخطر في ذهنه، فإنها تحمل معها (نظراً لأن الانطباع حدث في الآن نفسه) انطباع ذلك الألم وذلك الانزعاج فيخلطهما في ذهنه، ولا يمكنه البتة أن يفصل واحدهما عن الآخر.

13 - لماذا يشفي الزمن بعض الاضطرابات في الذهن، تلك التي لا يشفيها العقل:

حين تستقر هذه التركيبة، وطوال بقائها، لا يكون باستطاعة العقل أن يساعدنا ويريحنا من تأثيراتها. فالأفكار في ذهننا، حين تكون هناك، تعمل طبقاً لطبيعتها وظروفها. هنا نرى السبب الذي يفسر لماذا يشفي الزمن من آثار معينة، لا يستطيع العقل، رغم أنه كله صواب، أن يشفي منها وليس لديه المقدرة على ذلك، كما ليس بإمكانه أن يهيمن عليها حتى لدى أولئك الذين يميلون للإصغاء إليه في الحالات الأخرى. فموت طفل كان البهجة اليومية في عين أمه، وفرح روحها، يسلب قلبها كل راحة في حياتها، ويسبب لها كل عذاب يمكن تصوره. استعمل عزاءات العقل كلها معاً في هذه الحالة، ستكون مثل واعظ جيد يحاول أن يريح إنساناً في مخلعة (آلة

تعذيب)، آملاً أن يخفف عنه، بالأحاديث العقلانية ألم مفاصله التي تتمزق، والمخلعة تفصل الأعضاء بعضها عن بعض. لكن إلى أن يفصل الزمان، نتيجة التقادم، بين الإحساس بتلك البهجة وفقدانها، وبين فكرة الطفل التي تعود إلى ذاكرتها، فإن كل ما يتمثل للأم، رغم أنه يكون معقولاً دائماً، يظل نوعاً من العبث. لذلك من لا يتفكك لديهم هذا الترابط بين هذه الأفكار، يقضون حياتهم كلها في حالة حداد، ويحملون معهم إلى القبر ذلك الأسى الذي لا شفاء منه.

14 - أمثلة أخرى عن تأثير ترابط الأفكار:

أحد أصدقائي يعرف شخصاً شفي تماماً من الجنون نتيجة عملية مسيئة وقاسية جداً. ذلك الإنسان الذي شفي على هذا النحو، رغم إحساسه بالعرفان الشديد والاعتراف الصريح بأنه مدين بشفائه للآخر الذي قدم أكبر جميل صُنع له في حياته، إلا أنه، ورغم ذلك العرفان بالجميل كله، ورغم كل ما كان يوحي له عقله به، لم يستطع البتة أن يتحمل رؤية الفاعل لتلك العملية المسيئة والقاسية التي شفته من الجنون، إذ كانت صورته تحمل معها فكرة ذلك العذاب الذي لقيه على يديه، والذي كان أقوى وأشد من أن يستطيع تحمله.

15 - كثير من الأطفال يعزون الألم الذي تحملوه في المدرسة لكتبهم التي كانوا ملزمين بها، لذلك يربطون تلك الأفكار معاً، بحيث يصبح الكتاب عدوهم وموضع كراهيتهم، ولا يعود بإمكانهم التصالح مع الدرس واستخدامهم للكتاب طوال حياتهم. بالتالي تصبح القراءة عذاباً بالنسبة لهم، لكن لولا ذلك لكانت ربما المتعة الكبرى في حياتهم. كذلك ثمة غرف مريحة كثيراً إلى حد أن بعض الناس لا يمكنهم أن يدرسوا فيها، ونماذج أوانٍ، رغم أنها نظيفة جداً ومناسبة تماماً، إلا أن بعض الناس لا يستطيعون أن يشربوا منها، وذلك بسبب بعض الأفكار العرضية المرتبطة بها والتي تجعلها مسيئة وبغيضة. ثم من تراه لم يلحظ بعض الناس الذين يطيرون هرباً لدى ظهور إنسان أو شخص معين، رغم أنه لا يكون أرفع منهم مكانة، بل فقط لأنه حصل لهم ذات مرة، وفي مناسبة ما، حادث اجتمعت فيه فكرة السلطة والبعد جنباً إلى جنب مع فكرة ذلك الشخص، نظراً لأن من يتعرض لحالة كهذه، لا يعود باستطاعته الفصل بينها وبين الشخص ذاته.

16 - الأمثلة من هذا النوع كثيرة جداً في كل مكان، لكن إذا ما أضفت مثالاً آخر، فذلك فقط لغرابته التي تسر القلب. إنه عن سيد شاب، تعلم الرقص إلى حد الكمال، إنما حدث أن كان ينتصب هناك تمثال قديم لجذع إنسان في القاعة التي تعلم الرقص فيها. فكرة هذه القطعة من أثاث البيت امتزجت بالدورات والخطوات التي كان يقوم بها في رقصاته كلها، بحيث إنه، وعلى الرغم من أنه كان يستطيع الرقص بشكل ممتاز في تلك القاعة، إلا أن ذلك لم يكن يحدث إلا بوجود التمثال هناك، كما لم يكن باستطاعته أن يرقص جيداً في أي مكان آخر، ما لم يكن ذلك الجذع أو جذع آخر مماثل له موجوداً في القاعة. وإذا حدث وكانت هذه القصة موضع شك والتباس نتيجة بعض الظروف الهزلية، أو أنها تتجاوز قليلاً حدود المعقول، فإنني أرد بأنني سمعتها قبل بضع سنوات من إنسان رصين وجدير بالاحترام للغاية، وأنه يعرف الحالة كما ذكرتها تماماً، كما أتجرأ وأقول: إن هناك قلة قليلة ممن سيقرؤون هذا الكلام، لم يسبق لهم أن التقوا بمثل هذه الحالات، أو صادفوا نماذج من تلك الطبيعة التي يمكن أن توازي، أو على الأقل، تسوِّغ هذه الحالة.

17 - تأثير ذلك على العادات الفكرية:

ليست العادات الفكرية والنقائص التي تكتسب بهذه الطريقة، أقل غلبة أو أقل قوة، وإن كانت تلاحظ على نحو أقل. دع فكرَتَيْ: الوجود والمادة تترابطان بشدة، إما من خلال التربية أو كثرة التفكير، فطالما ظلت هاتان الفكرتان مترابطتين في الذهن، ترى أي مكان سيكون هناك لأية أفكار وأية عمليات فكرية، لها علاقة بالأرواح المنفصلة؟ دع العادة الناشئة من الطفولة ذاتها تربط الهيئة والشكل بفكرة الإله، سترى أية حماقات سيكون الذهن عرضة لها، فيما يتعلق بالألوهية؟

ثم دع فكرة المعصومية ترتبط على نحو لا انفصال له بشخص ما، بحيث تتملك هاتان الفكرتان الذهن معاً وباستمرار، ثم فكرة الجسم الواحد في مكانين اثنين وفي وقت واحد، هذه الفكرة التي يبتلعها الإنسان ويتقبلها من دون تفحص، إلى أن تصبح حقيقة أكيدة، تجد أنه من خلال الإيمان الضمني، يمكن لذلك الشخص المعصوم المتخيَّل في أي وقت أن يملي ما يشاء على ذلك الذي يؤمن ويحظى بالموافقة على كل ما يقول أو يطلب منه من دون سؤال أو تقصٍ.

18 - ذلك ملحوظ لدى طوائف مختلفة:

بعض التركيبات الخاطئة وغير الطبيعية لأفكار كهذه موجودة إلى حد أنها ترسخ الخلاف الذي لا تسوية له بين مذاهب الفلسفة وطوائف الدين المختلفة، إلى حد أنه لا يمكننا أن نتصور أي إنسان من أتباعهما يلتزم بإرادته، أو يرفض عن معرفة، حقيقة يقدمها له منطق واضح. ورغم أن المصلحة تلعب دوراً كبيراً في هذه الحالة، إلا أنه لا يمكن الاعتقاد بأنها تؤثر في مجتمعات كاملة من الناس بشكل مستمر وشامل على هذا النحو، وإلى حد أن كلاً منهم، كإنسان، يؤيد الزيف وهو عالِمٌ به، إذ لابد من أن نقبل بأن بعضهم على الأقل، سيفعلون ما يدعي الكل فعله، أي متابعته الحقيقةَ بإخلاص. لهذا السبب، لابد أن يكون هناك شيء ما، يعمي بصائرهم ويجعلهم لا يرون زيف ما يعتقدون بأنه الحقيقة الخالصة. وحين يتم تفحصهم جيداً سيتبين أن ما يأسر عقولهم على هذا النحو ويقودهم كالعميان بعيداً عن الحس العام، إنما هو ما نتحدث عنه. بعض الأفكار المستقلة غير المترابطة مع بعضها بعضاً، جاءت نتيجة العادة أو التربية أو الالتزام الشديد بالحزب أو الجماعة، ثم ترابطت على هذا النحو في أذهانهم إلى حد أنها تظهر دائماً معاً، ولا يمكن أن تنفصل في فكرهم عن بعضها بعضاً، أكثر مما تنفصل الفكرة الواحدة عن ذاتها، كما أنها تعمل وتؤثر فيهم كما لو أنها فكرة واحدة. هذا يضفي معنى على اللغة الخاصة بجماعة من الجماعات، وعلى القبول بالسخافات، والركون للهراء، باعتباره أساساً لمعظمها، ولا أقول كلها، أي كل الأخطاء في العالم، وإن كان لا يصل إلى ذلك المدى، فهو على الأقل الأشد خطراً لما تتضمنه، ولما يسببه من إعاقة لقدرة الناس على أن يروا ويتفحصوا. ذلك أنه عندما يظهر شيئان غير مترابطين بذاتهما، أنهما متحدان باستمرار في نظر الإنسان، إذا ما رأت العين هذين الشيئين مثبتين واحدهما إلى الآخر، بينما هما متسيبان، ترى أين تبدأ بتصحيح الأخطاء التي تنبع من الفكرتين اللتين اعتدْتَ أن تراهما مترابطتين في ذهنك، بحيث يمكن أن تستبدل إحداهما بالأخرى، وغالباً، كما أميل للتفكير، من دون أن تلحظ ذلك؟ هذا يجعل الناس، طالما هم خاضعون للخداع، غير قابلين للاقتناع بأي شيء آخر، بل يهتفون كأبطال متحمسين لحقيقتهم، في الوقت الذي يكون صراعهم فيه لصالح الباطل، ذلك أن اختلاط فكرتين مختلفتين، كان ارتباطهما المعتاد في أذهانهم شديداً إلى حد أنه جعلهما بالنتيجة فكرة واحدة، هذا الاختلاط يملأ رؤوسهم بنظريات زائفة، لذلك تخرج عملياتهم الفكرية بنتائج زائفة.

19 - الخلاصة:

بعد أن قدمنا وصفاً للأصول، الأنواع، والمدى الذي تصل إليه أفكارنا، مع العديد من الاعتبارات الأخرى المتعلقة بهذه الأدوات (ولا أدري إن كان بالإمكان استخدام هذه الكلمة) أو مواد المعرفة التي نحصلها، فإن النهج الذي اقترحته لنفسي من البداية، يتطلب مني الآن أن أمضي مباشرة كي أبين ما هي **الفائدة التي يجنيها الفهم من هذه الأدوات**، وما هي **المعرفة التي نحصل عليها** منها. لقد كان هذا، لدى نظرتي العامة الأولى لما كان لدي من هذا الموضوع، هو كل ما فكرت أن علي أن أفعله. لكن لدى مقاربته أكثر فأكثر، وجدت أن هناك ترابطاً وثيقاً جداً بين الأفكار والكلام، وأن أفكارنا المجردة وكلماتنا العامة على صلة دائمة ومستمرة بعضها ببعضِها الآخر، إلى حد أنه يستحيل أن نتكلم بشكل واضح ومتميز عن معرفتنا التي تكمن كلها في مقولات، من دون أن ننظر أولاً في طبيعة اللغة، استخداماتها ودلالاتها التي ينبغي، لهذا السبب، أن تكون موضوع الكتاب التالي.



عبد الكريم ناصيف

كاتب وأديب ومترجم سوري، ولد في المبعوجة (سلمية) عام 1939.

تلقى تعليمه في حمص وطرطوس وتخرج في جامعة دمشق حاملاً الإجازة في اللغة الإنكليزية.

عمل مدرساً وضابطاً وموظفاً ورئيساً لتحرير مجلة المعرفة، ومديراً للتأليف والترجمة في وزارة الثقافة. عُني بالرواية والترجمة، إضافة إلى المسرح والدراما التلفزيونية. عضو جمعية القصة والرواية.

له من الكتب المؤلفة والمترجمة ما يفوق الستين كتاباً منها:

1 - الحلقة المفرغة ـ رواية 1984.

2 - البحث عن نجم القطب ـ رواية 1985.

3 - سياسة الأمر الواقع ـ نظرية وممارسة في الوطن العربي ـ دراسة.

4 - المد والجزر ـ الصعود ـ ثلاثية روائية ـ 1986.

5 - المد والجزر ـ الانكسار ـ ثلاثية روائية ـ 1987.

6 - العشق والثورة ـ رواية ـ 1989.

7 - المخطوفون ـ رواية 1991.

8 - أطفالنا كيف نفهمهم ـ علم نفس تربوي ـ ترجمة 1979.

9 - الاقتصاد البشري ـ دراسة ـ ترجمة 1980.

10 - الإبداع ـ علم نفس ـ ترجمة 1981.

11 - التانغو ـ مسرحية ـ ترجمة.

12 - شعر التجربة ـ نقد أدبي ـ ترجمة بالاشتراك مع علي كنعان ـ 1983.

13 - الموسوعة العلمية الميسرة ـ علوم ـ ترجمة وتدقيق ـ بالاشتراك.

14 - الغاب ـ رواية ـ ترجمة.

15 - ابن خلدون ـ دراسة ـ ترجمة 1981.

16 - أطفال منتصف الليل ـ رواية ـ ترجمة 2008.

17 - لا شيء خلف الفولاذ ـ رواية ـ ترجمة.

18 - مختارات من الأدب الياباني ـ قصة ـ مسرحية ـ ترجمة.

19 - العار ـ رواية ـ ترجمة 2011.

20 - الموت عند مصب النهر ـ قصة ـ شعر ـ ترجمة.

21 - سيكولوجيا العدوان ـ علم نفس ـ ترجمة.

22 - الإنسان ورموزه ـ علم نفس ـ ترجمة.

23 - عقد من القرارات ـ دراسة سياسية ـ ترجمة.

24 - علم النفس الاجتماعي ـ دراسة ـ ترجمة.

25 - 1984 رواية ـ ترجمة.

26 - رجال من ورق ـ رواية ـ ترجمة 2012.

27 - التصنيع والعالم النامي ـ دراسة ـ ترجمة بالاشتراك.

28 - موسم الفوضى ـ رواية ـ ترجمة.

29 - جنة عدن ـ رواية ـ ترجمة.

30 - زبيبة تحت الشمس ـ مسرحية ـ ترجمة.

31 - التغير الاجتماعي ـ دراسة ـ تدقيق.

32 - باتون ـ دراسة ـ تدقيق.

33 - الشطرنج وتاريخه عند العرب ـ دراسة ـ إعداد بالاشتراك.

34 - الطريق إلى الشمس، ج1: تشريقة آل المر ـ رواية ـ دمشق 1992 ـ اتحاد الكتاب العرب.

35 - المستشار الأعظم ـ مسرحية ـ دمشق، اتحاد الكتاب العرب 1994.

36 - في البدء كانت الحرية ـ رواية ـ دمشق 1995.

37 - الحمراء ـ أثر الحضارة العربية في الأندلس ـ ترجمة 1996.

38 - الطريق إلى الشمس ـ ثلاثية روائية ـ ج2: شرق ـ غرب 1997.

39 - حكايات وخرافات من أرمينية ـ ترجمة 1998.

40 - أفراح ليلة القدر ـ رواية 1998.

41 - أفلامنا وأفلامهم ـ ترجمة 1991.

42 - لماذا لست مسيحياً ـ ترجمة 2015.

43 - تحليل العقل ـ ترجمة 2016.

44 - آلة الحب ـ ترجمة 2016.

45 - الدبلوماسية الأمريكية ـ ترجمة.

46 - ديفيد براون ـ ترجمة.

47 - تشارلز بابيج ـ ترجمة.

48 - العيش على حافة الخطر ـ ترجمة.

49 - الطريق إلى الشمس، ج3: الجوزاء ـ رواية.

50 - مواجع الشتات ـ رواية 2001.

51 - حكام العالم الجدد ـ ترجمة.

52 - تنهيدة المغربي الأخيرة ـ ترجمة.

53 - وجهان لعنقاء واحدة ـ رواية.

54 - علم النفس السياسي ـ ترجمة.

55 - اعترافات سميراميس ـ رواية.

56 - الخروج من عنق الزجاجة ـ رواية 2008.

57 - فهم الحاضر تاريخ بديل للعلم ـ 2009.

58 - قبض الريح ـ رواية.

59 - رسالة في الطبيعة البشرية ـ ترجمة.

60 - أبحاث في الأخلاق والسياسة ـ ترجمة.

61 - محمد ـ ترجمة.

62 - إكليل لأودمو ـ ترجمة.

63 - الدبلوماسية متعددة المسارات ـ ترجمة.

64 - لماذا يغرد طائر القفص ـ ترجمة.

65 - منبوذ الجزر ـ ترجمة.

66 - النمس والأفاعي ـ رواية... إلخ.





فلسفة

الفهم البشري؟ من تراه لا يريد أن يعلم كيف ينشأ؟ وما هو مسلكه؟ وكيف يشق الإنسان طريقه إلى المعرفة؟ وحده جون لوك، مثل أرسطو، قام بغزو ميدان المعرفة البشرية، بدءاً من الميتافيزيق إلى علم التشريع والحكم وحتى تعليم الطفل وتدريبه، ليركز بصورة خاصة على الفهم البشري ومسلكه، وعلى الأخلاق وأهميتها بالنسبة للإنسان والمجتمع، متتبعاً في كل فقرة من فلسفته إملاءات الحس السليم والعقل القوي المنظم...

إنه الفيلسوف لوك الذي يتميز بقوة فكر نادرة، وروح تأمل هادئة، وحدّة رؤية يلازمها صبر شديد وقدرة مذهلة على الجدل إلى أن يثبت الحقيقة.

إنه أحد المفكرين الأصلاء، والمنطلق الأساسي للحركة الجديدة التي أسست للمذهب التجريبي في الفلسفة، لذلك كان تأثيره قوياً مستمراً، وعمله مفعماً بالحيوية والسلاسة والوضوح.

ISBN 978-9933-506-51-3







